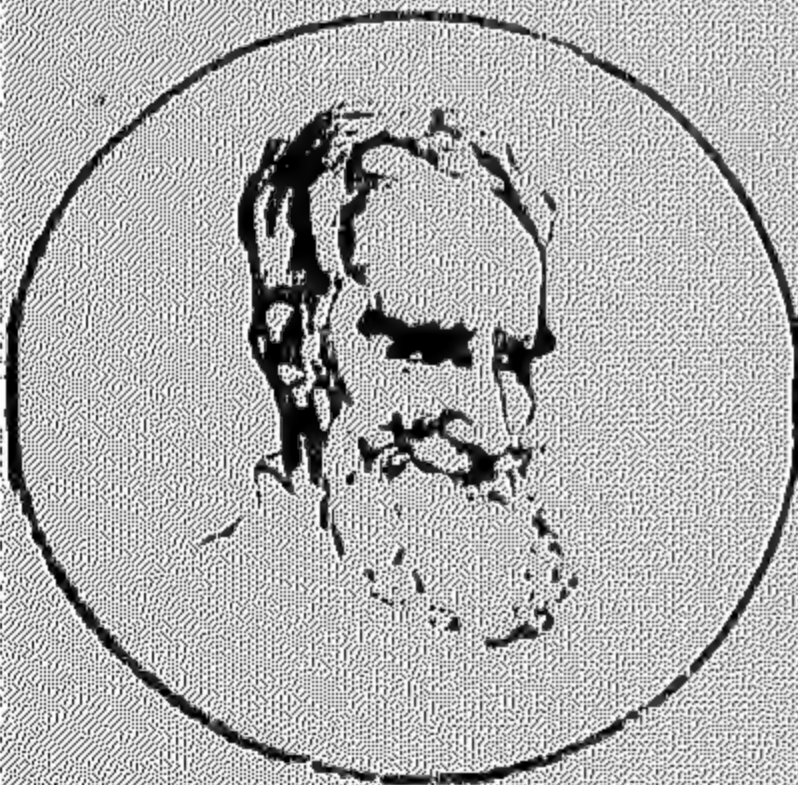


سلامه موسی

الأدب الأفريقي الحديث



0118781



Bibliotheca Alexandrina

الادب الانجليزى الحديث

الرقم	820.9008
رقم	820.9008
رقم التوزيع	820.9008

820.9008
سلامة موسى

820.9008

4

820.9008

1

الأدب الانجليزى الحديث



For the collection of the library

سلامة موسى للنشر والتوزيع
تراث من الكفاح الهادف

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الاولى ١٩٣٣

الطبعة الثالثة ١٩٧٨

مقدمة

هذا الكتاب هو عرض ونقد للأدب الانجليزى فى السنين الاربعة الماضية . وفى هذه المدة ظهر أدباء ثائرون على التقاليد فى هذا الادب ومجددون له . وقد حاولت أن أبين للقارئ العربى المغزى من هذا التجديد . وعندى أن التجديد فى الأدب هذا الأيام لا يعنى شيئاً آخر سوى التجديد فى الحياة . وهذا هو ما نفهمه من المجددين الانجليز الذين نعرضهم فى الفصول التالية . فان الادب الانجليزى يتصل بالحياة ويتأثر بها ، ويؤثر فيها . وهو ينتقد أسلوب العيش أكثر مما ينتقد أسلوب الكتابة . وهذا خلاف ما نجد من طبقة الأدباء التقليديين فى مصر ، حيث الاهتمام كبير بالأسلوب الكتابى ، فى حين ليس هناك اهتمام أصلاً بأسلوب العيش . فان الأدب التقليدى يعنى مثلاً بأسلوب الجاحظ الكتابى فيحتفئ به ، ولا يعنى مثلاً بأسلوب الفلاح المصرى فى العيش فينتقده ويطلب اصلاحه . وهو يكتب عن العرب ومجدهم وتاريخهم ، ولا يكتب عن مصر ونكباتها الحاضرة ، وما تعانيه من مظالم اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية . واذلك فان أدبه سلفى ، هو أدب الكتب الذى يجعله يعيش وهو فى عزلة عن الوسط الذى يحيط به كأنه فى برج عاجى . وهو هنا يشبه أدباء القرون الوسطى فى أوربا والعالم العربى ولكن الأدب الأوربى الحديث ، وخاصة الأدب الانجليزى ، هو ادب الحياة . ينتقد المعاش والغايات ويجعلهما موضوعه

سواء فى القصة أو المقالة . وهو لذلك يتصل بأنواع النشاط البشرى كله . فللأديب رايه فى العلم والصناعة ، والاقتصاد ، والزواج ، والتعليم ، والصحافة . بل من الأدباء الانجليز ، مثل « برناردشو » من ينتقد النظريات الطبية . ومنهم من يدعو الى الايمان بدين جديد

والحق أن التجديد فى الأدب يشبه التجديد فى الفلسفة . فقد كانت الفلسفة القديمة تترفع عن درس الحياة الدنيا ، وترصد نفسها لدرس كنه الأشياء ، والفرق بين ما نعرفه عن الشيء وماهية هذا الشيء . وكانت تبحث الغيبات أى ما قبل الوجود وما بعده . وهى فى ذلك كله تبتعد عن الناس ومعايشهم . ولكن الفلسفة الجديدة تدعو الى الكف عن البحث عن كنه الأشياء ، وتقنع باستخدامها لمصلحة الانسان . وواضح ان هذا الكف ليس أبدياً ، ولكنه اعتراف بالعجز عن فهم الغيبات وايقار لبحث الشئون البشرية التى لا تتجاوز مستطاعنا

وكذلك الحال فى الأديب ، فانه كان يعتكف بين الكتب ويترفع عن نقد المعاش و غاية الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية . وكان الأديب يداب فى الاجترار ، ويعيش فى برجه العاجى لا يفتدى مما حوله ولكنه يفتدى بالمؤلفات القديمة . أما الآن فأن الأديب الجديد يكاد يبظر الى الأدب القديم نظرة « يكون » الى العلوم القديمة . فهو يطالب التجربة والاختبار بنفس الروح الذى طلبهما به علماء النهضة . وذلك لأنه يشك فى قيمة المقاييس القديمة . ثم هو يستخدم أدبه ، كما يستخدم الفيلسوف الجديد فلسفته ، لمصلحة الانسان ، فيبحث اساليب العيش والاجتماع ، ولا يكاد يبالي اساليب الكتابة.

ومع أنى عرضت لطائفة من الأدباء فى مدى السنين الاربعين الماضية ، وعالجت آراءهم بالشرح أو النقد أو التعليق ، فأنى أرى الآن أنه كان يكون أروح لى لو أنى قصدت الى واحد منهم فاقصرت عليه بالدرس . وذلك لأن الأسهاب فى شرح فترة قصيرة ، هى

حياة الأديب ، يتناول من الدقائق المفيدة والتفاصيل الطريفة ، ما يضطر الكاتب الى التجاوز عنه حين يعتمد الى موكب كامل من الأدباء يصف أفرادهم مع الإيجاز الذى قد يكون مخلا فى بعض الأحيان . ولكن القارئ العربى الذى يجهل الأدب الانجليزى يؤثر رؤية الموكب على رؤية الفرد ، وعنده ان الالم بطبقة الأدباء المجددين خير من الاحاطة بواحد منهم . وهو على حق فى هذا الرأى ، وذلك لأن كلا منهم قد انتحى ناحية فى التجديد لم ينتحها غيره . والاسهاب فى شرح الادب لواحد منهم لا يقوم مقام التلخيص للكل

وعلى هذا الاعتبار يمكننى ان اقول ان هذا الكتاب هو فى حقيقته مقالة مسهبة ، او هو المقدمة لدرس التجديد فى انجلترا . وأملى ان أوفق فى القريب الى درس واحد من هؤلاء المجددين لعله « برناردشو » . فيكون هذا الكتاب الراهن بمثابة الفرش للصورة ، يهئ للقارئ « البيئة التاريخية » والثقافية التى تكون منها هذا الأديب العظيم

فليقرأ القارئ اذن هذا الكتاب على اعتبار انه مقدمة لدرس التجديد الادبى فى انجلترا . وعليه ان يلتفت الى التفاعل المستمر بين الأدب والمجتمع ، وأن يقابل بين هذه الحال وبين ما نحن عليه فى مصر وخاصة عند أدبائنا التقليديين الذين قطعوا بين الحياة الراهنة وبين ما يزاولونه من أدب قديم فى الأسلوب والغاية والموضوع (س . م ١٩٣٣)

قبل ان يقدم هذا الكتاب للطبعة الثانية عدت عليه قراءة وتنقيحا وزدت فيه ثلاثة فصول هى الأخيرة من الكتاب (س . م ١٩٤٨)

التجديد فى الأدب الانجليزى

اذا ذكر الانجليزى عبارة « العصر الفكتورى » عنى بذلك نحو سبعين سنة قضتها انجلترا فى خمول يشمل الأخلاق والأدب بين سنة ١٨٣٧ وسنة ١٩٠٠ وهى المدة التى تولت فيها الحكم الملكة فكتوريا

وقد كان هذا العصر عصر تجديد بل ثورة فى العاوم . فففيه ظهر « داروين » وقلب البيولوجية رأسا على عقب . واستحالت نظرياته الى مذاهب تشبه المذاهب السياسية من حيث ابتعاث الحماسة أو المقت . وففيه ظهر « هربرت سبنسر » الذى قضى حياة طويلة يدافع عن مادية صريحة . ومن الناس من يطلق عليه وصف الفيلسوف ، مع انه أعدى أعداء الفلسفة ، اذ هو لا يؤمن الا بالعلم . وظهرت فى هذا العصر نزعات علمية كثيرة نقلت الطب من الكهانة والسحر الى التجربة ، ونقلت التربية من حفظ اللغتين الاغريقية واللاتينية الى درس الطبيعات والكيمياء

وكانت المدينة الانجليزية فى هذا العصر الفكتورى تنتقل من الزراعة الى الصناعة ، ومعايش اناس تتجدد من حيث اختلاف الحرفة ، ولكنها تبقى مع ذلك جامدة من حيث العادات الاجتماعية متشبثة بعادات المجتمع الزراعى البائد

وهذا الجمود شمل الحياة الاجتماعية . والى الآن لا يزال الانجليزى يستعمل لفظة « المسز جرندى » التى تدلنا على هذا

الجمود . فان هذه المسز او السيدة هي ربة البيت الانجليزية التي كانت تحتم على اعضاء منزلها الوقار والاحتشام . بل التزمت . فلم تكن تسمح للفتاة بالخروج وحدها او المزاح مع الشبان او اتخاذ الملابس المختصرة او ارتياء الآراء الجديدة . وكان البيت الانجليزي مدة ذلك العصر مثالا للجمود ، بل الكمود ، لوجود هذه السيدة المحترمة التي كانت تعتقد انها تصون الاخلاق بتزمتها .

والادب بطبيعته يساير الحياة الاجتماعية . فان الأديب يكتب مقالاته ، أو يؤلف قصته ، وهو يفرض جمهورا يسمعه . فاذا هو ارتأى رأيا ، ينبو عن ذوق هذا الجمهور أو عقائده أو أخلاقه ، أكنه في نفسه وكظمه وأبدي غيره مما يرضى هذا الجمهور . وقد يقال هنا ان حرية الرأي تقول بغير ذلك . ولكن يجب على القارىء أن يعرف ان الجمهور يحد من حرية الرأي مثلما تحد منها القوانين سواء . ولذلك كان جميع الأدباء في العصر الفكتوري يحترمون آراء « المسز جرندي » ولا يخالفونها الا في تواضع وذلة . ولهذا السبب اتجه الادب الانجليزي طوال القرن التاسع عشر نحو الصياغة اللفظية دون التفكير والاقتحام . فنحن اذا قرأنا «ماكولى» المؤرخ راعنا اسلوبه المنسق وعبارته المألحة المنغمة ، ولكننا نخرج منه بلا شيء من حيث التفكير . وكذلك الحال مع « سكوت » و « ثاكرى » القصصيين

وقد يستطيع القارىء أن يذكر الشعارين «شيللى» و «بيرون» وان يصفهما بالثورة على التقاليد والعرف والنزوع الى حرية الاغريق . وهذا صحيح . ولكنهما عاشا وماتا وكأنهما غريبان عن انجلترا ، تقرأهما فئة صغيرة وتقتنى مؤلفاتهما ، وتدسها في زوايا الحجر حتى لا تراها عين هذه السيدة المحترمة « المسز جرندي »

واستمر الجمود شاملا للمجتمع والادب الى حوالى سنة ١٨٨٠ حين اخذت تتراكم اسباب الثورة او التجديد وتستمد قوتها من العلوم الجديدة . فهذه الصناعة مثلا تبعث « كارل ماركس » على



لورد
بيرون

تأليف كتابه فى ضرورة الاشتراكية مع شروح وافية مؤلفة فى فساد المجتمع . وهذا العلم الجديد «البيولوجية» يبعث «ابسن» الشاعر النروجى على تأليف درامة تصف «سلطان» الوراثة ، وكيف يرث الأبناء نقائص آبائهم فى الجسم والشريرة . ثم هذه المادية الجديدة تبعث الشاعر «سونبرن» على أن يؤلف القصائد فى الانتفاض على العقائد . ثم نرى دعوة الى الجمال يدعو اليها «اوسكار وايلد» من ناحية ، و «ولتر باتر» من ناحية اخرى ، مع اختلاف بين الاثنين فى الوثن الجميل الذى يتعبد له كل منهما . فان الاول يحب باريس الحديثة ويتغنى بباياليها ، ويعترف للترف المادى قيمته فى الجسم الرائع ، والمائدة المطهمة ، والحديث البارع ، وأنفة اللحم . والثانى يحب اثينا القديمة ، ويذكر آلهتها وفلاسفتها ويساوى بين الاثنين ، ويرى فى تمثال الرب افلون انموذجاً هذا للجمال الانسانى كما يرى فى شبان الاغريق نماذج اخرى لجمال الآلهة

وكل هذا يحدث على الرغم من آراء الجمهور أو شعائره الاجتماعية حتى ان « أوسكار وايلد » قضى سنتين في السجن لأنه عمل بما قال ، ونزل بالواقع الى ما كان يتخيله ، وجعل من الأدب حياة يعيشها على نحو تلك الحياة التي كان يعيشها أبو نواس ، وهي لا تختلف من أدبه ، كما لا يختلف خياله وواقعه وقصيدته من معيشتة

ولكن ما نكاد نقرب من ١٩٠٠ حتى نجد الانفجار . ولهذا الانفجار أسباب خارجية وأخرى داخلية . وقد ذكرنا هذه الأسباب الداخلية وهي تنحصر في التقدم العلمى الذى عكس أشعته على الأديب ، والتقدم الصناعى الذى عكس أشعته على التفكير الاجتماعى . وكانت إنجلترا طوال القرن التاسع عشر فى مقدمة الأمم فى العلم والصناعة . وتأثر الأدب من هاتين الناحيتين يرجع اليها وحدها

ولكن كان فى أوربا مؤثرات أخرى . ومن أغرب ما يذكر هنا ان أعظم هذه المؤثرات ، وهو الأدب الروسى ، لم يترك أثرا صغيرا أو كبيرا فى إنجلترا . وأدباء الانجليز جميعهم يعترفون بسمو هذا الأدب ، وانه الأدب الانسانى الرائع الذى لم يخلق مثله فى العالم ، ومع ذلك ليس فيهم واحد ، ولا واحد ، قد تأثر به . ولست أستطيع ان أعزو ذلك الا الى ان البيئة الانجليزية (الاقتصادية الاجتماعية) كانت تختلف جد الاختلاف عن البيئة الروسية . ذاك ان المجتمع الروسى أيام القيصرية كان حافلا بالفوضى والشقاء والذل مما كان يحمل الأديب على أحد طريقين ، اما ان يثور ويلحد بالسلطة القيصرية والآلهة مثل « مكسيم جوركى » ، واما ان يستسلم للقدر ، ويتعوض من البؤس المادى غبطة روحية مثل « دستوفسكى » . وكلا الطريقين غريب عن الذهن الانجليزى

أما سائر المؤثرات فيرجع بعضها الى « ايسن » الشاعر النرويجى الذى يمكن ان يقال انه جدد الدراما الانجليزية عن سبيل « برناردشو » . وقد أنكر « برناردشو » أنه مدين لهذا الكاتب



ثيلاى

النروجى . ولكن الذى يقرأ الاثنين لا يستطيع الا الاعتراف بأن
الثانى مدين للأول في فنه وآرائه وثورته على العرف ، ودعوته الى
استقلال الشخصية ، ودعوة المرأة الى الرجولة ، ولا أقول
الاسترجال ، ويقول « برناردشو » انه تلميذ لأديب انجليزى هو
« صموئيل بطلر » ، ولا شك في انه صادق في ادعاء هذه التلمذة ،
ولكنها ليست كل شىء في تلمذته ، فانه مزيج من « داروين »
و « نيتشه » ، و « آيسن » ، و « بيرون » ، و « برجسون »
ومن المؤثرات الحديثة القوية في الأدب الانجليزى نجد لنظرية

« التحليل النفسى » والعقل الكامن اكبر الأثر . وهذا الأثر اكبر واعظم
فى الشبان الجدد

ويمكن أن نقسم الأدب الجديد ، أو المجدد ، الى ثلاثة أقسام ،
هى ثلاثة أطوار : طور الرائدین ، ثم طور المجددين ، وأخيرا طور
النائرين

وهذه التسمية نريد بها التوصل الى فهم التجديد ، ولا نريد
بها التعيين . ففى الطور الأول نجد الرائدین وهم « سونبرن »
الشاعر ، وهو إنما يثور على العقائد دون العرف الاجتماعى .
ثم « صموئيل بطار » أستاذ « شو » ، وهو ثائر على العرف
الاجتماعى . وكلاهما يدعو الى احترام الشخصية واستقلال الفرد
استقلالاً دينياً اجتماعياً . ثم تجد أنه يعاصرها « أوسكار وايلد »
و « ولتر باتير » وكلاهما يدعو الى الجمال دون الأخلاق الشائنة
مع فرق سبق أن بيناه . ثم ندخل بعد ذلك فى طور المجددين ،
فنجد « برناردشو » فى المقدمة ، لا يقنع بالانتقاص على الدين ،
بل هو يثور أيضا على المجتمع والعرف . وهو ليس هداما يرمى
بالهدم ويسكت عنده ، ولكنه يبنى ، فيدعو الى الاشتراكية
واستقلال الشخصية ويرسم الطرق لاستخراج « السبرمان » .
وكأنه يضع مقايضة ويقوم بعملية حسابية عن توليد خروف أبيض
من نعاج سود . وهو كافر يعتقد فى نفسه أنه مؤمن ، ومادى يظن
أنه روحى ، وعالم يمارس الأدب ويعلن احتقاره له ، وكاهن من كهنة
البشرية الجديدة وجوهرة من جواهر الأدب الحديث

ومن المجددين أيضا « ولز » ، وهو يشبه « برناردشو » من
وجوه كثيرة من حيث النظر العالمى للأدب وان كان هو من حيث
المزاج أديب ، بينما « شو » عالم . و « ولز » الآن قوة من قوى
الخير فى العالم ، وهو اكبر أثرا من عصابة الأمم فى الدعوة الى
الإنهاء . وقد رضى بالتضحية بالفن من أجل الوعظ ، فانه يعظ ويعظ
ولا يفتأ يعظ ويبين للناس كيف يتوقون الحروب والأمراض ، ويدلهم
على وسائل الخدمة الإنسانية . وقد حاول أن يؤمن ، وأخلص فى

المحاولة ، الا انه فشل وعاد يدعو الى الكفر او الالحاد فى غلواء
بقوة ايمانه الالحادى الجديد

ثم ندخل فى طور الثائرين ، وهم الشباب الجدد الذين كابدوا
من الحرب ويلاتها وعرفوا منها السفالة العميقة التى يمكن ان
تهوى اليها الانسانية على الرغم من طلائها النظيف . وجميع هؤلاء
الثائرين قد درسوا التحليل النفسى والعقل الكامن ، ونظرية
التطور ، وخرجوا من هذا الدرس بجواهر تحيط بها اكوام من
« الزبالة » . وقد خالفوا اوضاع القصة ، ورقضوا حتى عرف
الكتابة بحيث ان الذى لم يتسلم مفتاحهم لا يكاد يفهم ما يكتبونه .
ومفتاحهم هو الكامنة او « العقل الكامن » وما فى داخل رؤوسنا من
حشرات وافاع . ولكنهم مع ذلك يعرفون انه الى جنب هذه
الحشرات والافاعي طواويس زاهية وفراش جميل . ثم الى جنب
هذا وذاك نزوع غامض فى النفس البشرية نحو الكمال . وابطال
هذا الطور هم « لورنس » ، و « هوكسلى » ، و « جويس »
والمستقبل لهؤلاء على الرغم مما فيهم من ضعف وتردد ، بل
من خااط واضطراب ، لانهم قد خطوا على حقائق النفس البشرية
وكشفوها وابانوا عنها عارية ، ولم يستروا منها قبحا او حسنا .
فهم يتسابقون فى مبدان جديد جرى فيه « ولز » نفسه شوطا ثم كف
عنه

وهذا كلام كله مختصر يحتاج الى اسهاب فى الشرح

جمود العصر الفكتورى

كان العصر الفكتورى ، اى الفترة الواقعة بين سنة ١٨٣٠ وسنة ١٩٠٠ ، يوهم بالجمود فى الادب باعتبار الادب فنا من الفنون الجميلة

وقد سبق هذا العصر شاعران كان ينتظر منهما ان يبعثا نهضة جديدة فى الادب الانجليزى هما « شيلى » الذى مات فى ١٨٢٢ و « بيرون » الذى مات فى ١٨٢٤ . ولكنهما ماتا وكأنهما لم يعيشا . واذا كان احد يقرأهما هذه الايام فذاك يرجع الى النهضة الحديثة التى ابتدأت حوالى ١٨٩٠

بدا « شيلى » حياته الثائرة وهو طالب بتأليف كتاب فى « ضرورة الالحاد » وطرد من الجامعة لهذا السبب . ثم رحل الى دوبلين عاصمة ايرلندا وهناك دعا الى استقلال ايرلندا . ومات فى سن الثلاثين

اما « بيرون » فقد رحل الى بلاد الاغريق يؤلف القصائد فى الدفاع عن حريتها . وقصائده هى أناشيد الحرية يقرأها القارىء الى الآن بل يتغنى بها

ولكن « شيلى » و « بيرون » ، كما قلنا ، ماتا دون ان يتركا لهما خلفا للعصر الفكتورى يدعوا الى الحرية . ومضى هذا العصر على طوله كانه عصر الظلام ، يقرأ فيه الناس تاريخ « ماكولى » فيعجبون بأنفسهم وامبراطوريتهم ومجدهم وعظمة برلمانهم . وهذا الماكولى

يمكن القارىء الآن أن يعرف حقيقة واحدة عنه تكفيه للحكم عليه . فقد ذكر عن الهندي أنه لا يقبل الرقى . وكاد يقول أنه جبل من طينة أخرى غير الطينة التى جبل منها الانجائزى . وهذا هو الرأى الاستعمارى الذى مايزال يقول به « كبلنج » الشاعر . والقارىء المصرى يعرف الآن أنه ليس « كبلنج » ولا « ماكولى » الانجليزيان جديرين بأن يحل أحدهما سنيور حذاء « غاندى » أو « نهرو » الهنديين .

فالام يعزى هذا الجمود فى العصر الفكتورى ؟ يعزى الى شيئين ، أولهما الروح المادى الذى انتشر بين الانجليز بتدفق الثروة عليهم ونجاحهم فى الاستعمار . والثانى الروح الدينى الذى ورثه الانجليز عن النهضة الطهرية . فى العصر الفكتورى ازداد استعمال الآلات فى المصانع ، وكادت انجلترا تختص بالصناعات الآلية . فكانت تغزل وتنسج ، وتصنع المعادن ، وتصدر مصنوعات الى اوربا باختراعتها الآلات البخارية والاعتماد على الفحم ، وقد أثرت اثرات فاحشا ، وأخذ أسطولها يفتح لها الأسواق بالاستعمار . فكانت دسوال العنبر الفكتورى فى نهضة اقتصادية بعثت فيها الروح المادى والاكبار من شأن الترف والنجاح المالى على نحو ما نرى الآن فى الولايات المتحدة الامريكية التى تقوم بالدور الثانى للنهضة الاقتصادية الآلية . وهذا النظر المادى وما يعقبه من نجاح مالى هما أقوى العوامل لتثبيط الحركات الادبية

أما العامل الثانى فهو النهضة الدينية التى فشلت فى انجلترا واتخذت شكلا خاصا يقرب من النزعة الوهابية فى جزيرة العرب ، فعنى بها تلك الحركة الطهرية « بيوريتانزم » التى تدعو الى التقشف وكراهة الفنون والابتعاد عن الملاهى . وهذه النهضة هى التى اخترعت الملابس السود الكابية للرجال ، وهى التى مازلنا نرى أثرها حتى فى رجل مجدد مثل « برناردشو » حين يمتنع عن تناول طعام اللحم أو الخمر ، وحين يميل الى الزهد . ولا يمكن الدراماة

أو القصة أن تنجح أمام هذا الروح الذى لا يجيز للمؤلف أن يترخص
مثلا فى رواية الحب والغرام

ونشأ من هذين العاملين ، أى مادية النهضة الاقتصادية ،
وروح التقشف الدينى ، نزوع فى الأمة الى لزوم العرف وكرامة
البدع ، لأن المجتمع الانجليزى كان مستقرا متفائلا ، مؤمنا بالتقدم
الذى أحدثه ارتقاء الآلات الصناعية وتوسع الصناعة والاستعمار
فاستقر الادب الانجليزى لذلك وجهد

ولكن فى أواخر القرن التاسع عشر شرع المجتمع الانجليزى
يتقلقل بالتعطل والتفاوت الفاحش بين الغنى والفقر . وشرع الأثري
يتقلقل أيضا . وأصبح القصصى ، كى يتجنب النقد ، يعتمد الى
خياله ويبتعد من الواقع ما استطاع ذلك . وحركة التجديد التى
قامت عقب العصر الفكتورى هى فى لبابها ثورة على هذا الادب
الخيالى . الفكتورى السخيف الذى لم يعد ينطبق على حقائق الحياة
وقد راينا كيف أن الروح المادى قد أتلف ذهن المؤرخ «ماكولى»
فجعله ينسى انسانيته ويحتقر الهنود . ويبعثه زهو الثروة والنجاح
المالى والتوسع الامبراطورى على ان يؤلف تاريخا للانجليز يرفعهم
فيه الى مقام الآلهة ويزهى فيه بعظمتهم

والى جانب «ماكولى» نجد رجلا آخر يغمر تاريخ الملكة
فكتوريا بشخصيته ، هو «كارليل» الذى مات فى ١٨٨١ . فان
الروح الدينى أتلف ذهنه كما أتلف الروح المادى ذهن «ماكولى» ،
فاستحال واعظا بعد ان كان يرجئ منه ان يكون اديبا ، وخاصة اذا
اعتبرناه وقد بدا حياته بتأليف كتاب عن الثورة الفرنسية (١٨٨٩)
وكان الطراز الاعلى للادب عنده ذلك العظيم الالماني «جيتسه» .
فاذا كان درس الثورة الفرنسية ورجال الذهن الذين هياؤا لها ،
ثم التلمذ لجيتسه لا يخرج للناس اديبا عظيما ، فلا بد ان يكون هناك
عند «كارليل» حاجز صفيق لا تستطيع بصيرته ان تنفذ منه .
ولنضرب لذلك مثلا مقابلة بين «جيتسه» و «كارليل» فى موضوع
بشعين عالجه كل منهما

فقد عالج «جيتة» موضوع الواجب ، وكيف يجب أن نعمل في الدنيا فلا نترك ساعة من حياتنا حتى نهملها بعمل مفيد . ولما مات ابنه الوحيد حزن عليه ولكنه لم يجزع ولم يستسلم للكمود والهمود ، بل نفّس عن نفسه الحزن وهب الى العمل . ولكن ماذا كان يقصد اليه « جيتة » من الواجب وكراهة التعطل ؟

كان يقصد من ذلك الى أن تزداد شخصيته عرفانا وقوة فيزداد بذلك حرية واستمتعا . وكان يرى في الجهل تقييدا ، فكان يدرس العلوم والآداب بروح الطالب . وكان يرى في الدعة والانكفاف تضيقا لشخصيته ، فكان يختبر كل شيء ، ولا يبالي وهو في الثمانين أن يعشق . ولا يمنعه درسه من أن يقوم بأعمال إدارية وسياسية . وقد اندغمت ثقافته في شخصه ، فكان يقبل على الدنيا ويلتذ الحياة ويستغل ما كسب من اختبارات ومعارف كي تقوى شخصيته ، وكأنه يرى نفسه مركزا أو محورا للكون . فنحن يجب علينا ، في رأي «جيتة» أن نكبر من شأن العمل ونقبل عليه ، ونؤدى واجبنا فيه كي نستكمل به شخصيتنا ونزيد استمتعا بالدنيا وفهما لشؤونها

ولكن « كارليل » يدعو الى الواجب لغاية أخرى انحدرت اليه من المبادئ الطهرية التي شاعت في إنجلترا وصبغت بالروح الدينية ، فهو يقول :

« نحن هنا على الأرض جنود نحارب في قطر غريب ، ولسنا ندري الغاية المقصودة من هذه الحرب ، ولسنا في حاجة لأن ندرها ، وإنما علينا أن نؤدى ما يجب تأديته . وعلينا أن نؤديه كالجنود بالطاعة والشجاعة وطرب البطولة »

والفرق واضح بين الاثنين ، « جيتة » سيد أديب و « كارليل » عبد واعظ . وقد تستطيع أن تفضل « كارليل » على « جيتة » ، وأنت بذلك تفضل النهضة الدينية الإنكارية الانكفافية على النهضة الأدبية الإقدامية الاستمتاعية ، كما يمكنك أن تقول أن الوهابيين

فى كراهم للفنون والترف والاستمتاع والالتذاذ ، خير من
الباريسيين الذين لا يبالون ما يفعلون مما يخالف التقاليد . وانت
حر فى هذا النظر . ولكن يبقى بعد ذلك أن تعترف أن فى باريس
فنونا جميلة وأدبا رائعا ، ولكن ليس فى الرياض ، عاصمة نجد ،
شئ من ذلك

والطهريون فى انجلترا هم وهابيو الديانة المسيحية . وقد
صبغوا الأدب الانجليزى بصبغة التقشف فى العصر الفكتورى

التفسير الاقتصادي للأدب الانجليزي

الأدب ظاهرة اجتماعية مثل سائر الظواهر الاجتماعية كالحوكمة والتعليم والعمادات والأخلاق والعقائد . والمجتمع ينهض في كل زمان ومكان على أساس اقتصادي ، أي أن الطراز الذي تتبعه الأمة في إنتاجها الزراعي والصناعي يستتبع طرازاً معيناً آخر من الاجتماع . ولذلك يختلف المجتمع في أمة زراعية من المجتمع في أمة صناعية . ويختلف الأدب بين الأمتين

بل هناك طرز مختلفة من الإنتاج الزراعي تحدث طرز أخرى مختلفة من النظم الاجتماعية . ففي مصر زراعة تقارب النظام الإقطاعي في القرون الوسطى . وقد نشأ على هذا النظام مجتمع معين نراه على أوضحه في مجلس الشيوخ . وفي دنمركا نظام زراعي تعاوني قد أحدث مجتمعاً ديمقراطياً . وفي الولايات المتحدة نظام زراعي آلي ، يختلف كل الاختلاف من النظامين السابقين ، ولذلك نستطيع أن نقول أن الزارع الأمريكي مدني وليس ريفياً والإنسان ، بمحض عمله اليومي في الإنتاج والارتزاق ، تتكون له عواطف ، وتنشأ له من هذه العواطف عقائد وآراء وأخلاق . ولذلك فهو يعيش وفق إنتاجه . أي أن مجتمعه يتخذ طرازاً معيناً يتفق وطراز الإنتاج . ويكلمة أخرى ، يبنى الاجتماع على الاقتصاد

واذن نستطيع ان نفسر العقائد والآراء والمذاهب والاخلاق والآداب تفسيراً اقتصادياً فى الأمة

فالبيئة الزراعية فى مصر ، بما يفشو فيها من فاقة سوداء ، ومن جهل يجعل الفلاح عاجزاً عن علاج هذه الفاقة ، تحمل فلاحنا على الاستسلام للقدر ، أى لليأس ، وأيضاً على التمسك بعقائد جامدة ، وأحياناً على المغامرة بالجريمة لمعالجة فقره .

والبيئة الزراعية التعاونية فى دنمركا تحدث فى الفلاح أو المزارع الدنمركى عواطف الحب والرضى بالمساواة وتنتهى فى القمة بحكومة ديمقراطية تخدم الشعب

والبيئة الزراعية الآلية فى الولايات المتحدة الامريكية تجعل المزارع رجلاً « صناعياً » ينظر الى عزبته (مزرعته) كما ينظر الثرى الى مصنعه فى المدينة . وعواطفه وأخلاقه وعقائده وآراؤه جميعها لا تختلف مما نجد عند ساكن المدينة

واذا انتقلنا من البيئة الزراعية المصرية مثلاً الى بيئة صناعية ، مصرية أيضاً ، وجدنا اختلافاً فى الأخلاق والعادات والآراء والعقائد بين أفراد البيئة الأولى وبين أفراد البيئة الثانية

ذلك لأن حرفتنا التى ترتزق بها هى جزء كبير من معيشتنا . وهى تكيف معيشتنا . وكلنا يحس وهو فى الريف ان حرفة الفلاح هى معيسته ، وان معيسته هى حرفته ، لأن بيته ، مثل حقله ، هو مكان انتاجه

والادب يتبع أيضاً بيئتنا الاجتماعية التى تنبئ على أسس من البيئة الاقتصادية . فحيث تكون الزراعة ، على الاسلوب المصرى وسيلة الانتاج ، يكون الادب محافظاً بل جامداً « جهود الفلاحين » ويكره التطور . ولا يؤمن الأديب بحرية المرأة ، أو بحق الشعب فى الحكم الديمقراطى ، أو بسائر الآراء العصرية التى ترد اليها من بيئات اجتماعية اوروبية نهضت على أنماط أخرى من النظم الاقتصادية . ولذلك نجد فى مصر أن النزعة الكلاسيكية تغلب على النزعة الرومانتية . فنحن نكتب بلغة كلاسيكية اتباعية ونحن الى

القديم فى الأدب ، ونكتب عن إبطاله ، ونكره الابتداع . لأن استقرار الوسط الزراعى عندنا قد انعكس فى استقرار الآراء والعقائد فى الأدباء عندنا . وقد كان المجتمع العربى أيام العباسيين زراعيا أيضا ، فكان الأدب تقليديا ، دينيا ، قرويا (من حيث الاستسلام للقدر وضيق الآفاق) ولم تظهر فيه نزعات رومانسية ابتداعية الا القليل جدا

ثم انظر الى الأدب فى أوربا وأمريكا الآن . فان المجتمعات التى تعيش فى طرز من الانتاج الصناعى قد استحدثت طرزا من الثقافة العلمية تلائم هذا الانتاج . هذه الثقافة العلمية التى لا يكاد يحتاج اليها وسط زراعى . ولذلك تجترى شعوب هاتين القارتين وتقتحم المستقبل ولا تستسلم للقدر . وقد احدثت الازمات الاقتصادية التى نشأت من الانتاج الآلى للمصانع ازمات نفسية انعكس أثرها فى الأدب الأوروبى الأمريكى . فكان التقليل والدعوة الى آراء وعقائد جديدة بشأن الحكومة ، والمرأة ، والعمال ، والفضيلة ، والرذيلة ، والدين

وعندما تنتقل الأمة من الزراعة اليدوية الى الصناعة الآلية ، كما حدث فى انجلترا فى القرن التاسع عشر ، أو بالأحرى فى اواخره ، نجد صراعا بين الأدباء التقليديين (الزراعيين) وبين الأدباء المجددين الثائرين (الصناعيين) اذ يدعوا الأولون الى الاستمسك بالقديم فى قواعد اللغة والتفكير ، والايمان ، والعادات الاجتماعية، ويدعوا الثانون الى الابتداع والتغير فى كل شئ تقريبا . وتنتهى الغلبة بالطبع للثانين ، لأن هؤلاء الثائرين يدعون الى مقاييس جديدة للأخلاق ، وإلى حريات جديدة للمجتمع . وكلتاها ، المقاييس والحريات ، اتما دعا اليها تغير الانتاج من الزراعة الى الصناعة . بل من الصناعات اليدوية الصغيرة الى الانتاج الآلى العظيم

وبين هذين الفريقين يقف فريق يبالغ فى جموده ، أو هو يفر من الواقع فيرتد الى التاريخ القديم وكأنه يسير القهقري نحو

المستقبل . ونحن في مصر نرى كثيرا من ادبائنا قد ينسبوا من مواجهة الحاضر والمستقبل ووجدوا في الحضارة العصرية ما يبعثهم على القلق ويثير فيهم المخاوف ، فعبدوا الى تاريخ العرب قبل الف سنة يؤلفون عن ابطالهم ويذعنون الى التمثل بهم . وقد رأى الانجليز مثل ذلك أيضا في كل من « تشستر تون » و « بيلوك » و « ارسكين » الذين دعوا الى العودة الى القرون الوسطى ولكنهم بالطبع فشلوا وتغلب عليهم اولئك الأدباء الذين بصروا بالقوات الاقتصادية الجديدة التي غيرت المجتمع ودعت الى اخلاق جديدة تلائم هذا التغير

الرجعيون الثائرون

ساد الوسط الاجتماعى فى القرن التاسع عشر فى انجلترا روح مادى يدفع بالناس الى التكالب على جمع المال . وقد بعث هذا الروح انتشار الآلات وقيامها مقام الأيدى ، فسهل بذلك جمع المال بتراكم الأرباح ، وقيام المصنع الكبير الآلى مقام عشرات بل مئات المصانع الصغيرة اليدوية

فالى القرن التاسع عشر كانت الصناعات لا تزال فى أيدي الصانعين ، كل صانع يستقل بمصنعه . فهو نفسه عامل وصانع . فلم يكن هناك طبقة كبيرة من العمال لا تملك سوى الأجور ، وطبقة أخرى صغيرة من الممولين تملك المصانع الضخمة . وكانت الصناعات أشبه أو أقرب الأشياء الى الفنون كما هو الحال الى الآن فى التجارة . فالنجار — المصرى على الأقل — هو فنان كما هو صانع ، يتأق ويلتذ عمله وينشد منه جمالا ومصلحة . ولكن العامل فى المصنع الآلى الكبير الذى يضم بين جدرانه نحو مائة أو ألف عامل لا يمكنه ان يمزج بين الفن والصناعة ، لأنه يختص بجزء من العمل ، كان يقطع بصنع الكوتشوك من الاتومبيل ، أو بذهنه بالطلاء ، أو فرشبة ، وتنجيد مقاعده أو نحو ذلك . فإذا قابلنا بينه وبين النجار الفينا هذا الثانى خالقا يبتكر ويخرج من بين يديه شيئا تاما وله مادة أصلية فما يزال به حتى يخرجها خلقا سويا قد انطبع بشخصيته . فالعامل هنا فنان يحب عمله ويلتذ به وهو يرقى به . ولكن العامل فى المصنع



روسكين

الكبير لا يصنع سوى جزء صغير من السلعة التي يقتسم صنعها العمال جميعا . فهو عامل لا اقل ولا اكثر ، وهو اشبه بالآلة منه بالانسان

ولم تكن الصناعة اليدوية تؤذن بتراكم المال في ايد قليلة كما هي الحال الآن في الصناعات الآلية التي جمعت رعوس الأموال في طبقة من المولدين وجعلت جميع الصناع عمالا مأجورين وكان القرن التاسع عشر ، أو العصر الفكتوري ، في انجلترا قرن الانتقال من الصناعات اليدوية الى الصناعات الآلية . وهذا الانتقال نجده الآن على اشده يوشك ان يتم ويبلغ أوجه في الولايات المتحدة التي يصنع احد مصانعها نحو عشرة آلاف أتومبيل في اليوم . وهذه الولايات المتحدة هي الرائدة الآن للعالم كله في هذا الاتجاه وفي ايجاد حضارة صناعية تمحو ما قبلها من حضارات زراعية أو يدوية

وفي كل انقلاب نجد فريقين، فريق السلفيين الأسفين المتشبهين بالماضي ، ونحن نسميهم رجعيين أو جامدين إذا كنا نكرههم ، وفريق الراغبين في الحال الجديدة الداعمين اليها ، ونحن نسميهم المجددين إذا كنا نحبههم . أما إذا كنا نكرههم ، فأننا عادة نتهمهم بالالحاد ، والاباحية ، والمادية ، والهوس

وهذا هو ما وقع في إنجلترا في أواخر القرن الماضي . فقد ظهر أدباء يدعون الى النزوع الى التجديد وآخرون يدعون الى الاستمسك بالقديم . ونحن هنا نقصر الكلام على اثنين من عظماء الرجعية في إنجلترا هما « جون روسكين » و « وليم موريس » وكلاهما أفاد بثورته على روح التجديد في القرن التاسع عشر لأنه أوضح أضراراً كادت تخفى على الناس من حيث انتشار الروح المادية وتغلب الصناعة على الفن ، وإيثار السرعة على الاتقان . وقد أخذ كل منهما في دعوة الناس الى إيثار المصنوعات اليدوية على المصنوعات الآلية ، وكراهة العلم وتقبيح النهضة الأوروبية العلمية وامتداح القرون الوسطى . وأخلص كل منهما لدعوته إخلاصاً عظيماً هو السبب الأساسي للفائدة التي جئناها وما زال يجنيها الناس من مؤلفاتهما بل من حياتيهما

لما بلغ «روسكين» شبابه وجد في لندن جماعة تدعى « أخوية الداعين الى ما قبل رفائيل » وهم جماعة من الرسامين عمدوا الى النهضة الأوروبية فقبحوها ، وطعنوا في العلم ، ودعوا الفنانين الى إيثار الروح الديني للقرون الوسطى . ولم يأتوا بطائل ، فغشتوا . ولكن دعوتهم كانت بذرة لقح بها ذهن «روسكين»

وقد لا يكون بين كتاب الانجليز من أحسن الكتابة بهذه اللغة مثل هذا المرجعي العظيم « روسكين » . فقد جمع ما في اللغة من رقة وحلاوة وجمال فحواها في أسلوبه . وما تقول في رجل يصفه عدو له بالجنون (هو ماكس نورداو) ثم يعترف له بأنه يمكنه أن يصف السحاب في خمسين أو مائة صفحة يقرأها القارئ فلا يسأمها بل يطلب المزيد

ترك « روسكين » بلاده ورحل الى البندقية ، مدينة القرون الوسطى ، وهناك ألف كتابه « أحجار البندقية » الذى يقول فيه : « ان البناء القوطى فى البندقية هو ثمرة الايمان الطاهر والفضيلة العائلية »

وايضا : « ان البناء الحسن هو التعبير الظاهر عن الحال السليمة للمزاج وعن الشعور الاخلاقى »

ثم يمضى بعد ذلك فى نثر رائع فخم فيشرح جميع الاعمال الفنية مدة النهضة ، اى عقب القرون الوسطى ، ويصفها بأنها ثمرة الغدر وفساد الاسرة وسقوط الاخلاق

وهذا كله هراء بليغ . فان البناء أبعد الأشياء عن الدلالة على الاخلاق . وهذه مبانى الممالك فى القاهرة ، فانها من الفخامة والجمال بحيث تناقض الحياة الاجرامية التى عاشها كثير من هؤلاء . وتاريخ البندقية التى ما تزال قصورها القديمة قائمة ، هو تاريخ الدسائس الدموية ، والسفالات العظيمة التى ارتكبها اصحاب هذه القصور . وانما كره « روسكين » النهضة لأنها كانت الاصل فى الروح العلمى الذى ساد أوربا واخذ مكان الروح الدينى . وكان رجلا متدينا لا يطيق النزعات الجديدة التى تكتسح كل ما امامها ، فلم يكن فى وسعه سوى السباب . وهو سباب أنيق يسمع له الناس ، لأنه يتأنق فى عبارته ، ثم يفضون لهذا التأنق عن سخافات . فاقد بلغ به السخف ذات مرة ان علل الكوارث التى تقع فيها بريطانيا بسخط الله عليها

ولكن « روسكين » كان مخلصا فى دعايته ، يحض الناس على التمسك بالدين ، وكراهة المصنوعات الآلية ، والرجوع الى الصناعة اليدوية ، والابتعاد من الروح المادى . ورث نحو ١٥٠٠٠ جنيه من والديه فحرمها على نفسه ولم ينفق منها مليما ، ووقفها على الأعمال الخيرية وفاش قانعا بما يجنيه من قلمه . واتجه نحو الاشتراكية ، أو بالأحرى الميول الاشتراكية ، فأسس كليات للعمال

في الجامعات ، ورفع من شأن العمل حتى كان يأخذ الطلبة من أبناء
الاغنياء فيؤلف منهم فرقاً لتعبيد الطرق

ومهما قلنا في « روسكين » وانتقصنا من قيمة الحملة التي
حملها على الروح الحديث فالتنا يجب أن نعتزف بأنه يحسن التفكير
حين ينتقص لنا من شأن السرعة . وانما مثلاً عندما نركب القطار
نستفيد سرعة فقط ، بينما نحرم فوائد السفر والتفرج التي نجنيها
من الجواد أو من العربة التي تجرها الجياد . فهنا شيء للتفكير .
وخاصة في هذه الأيام حيث أخذت الطائرة مكان الاتومبيل والقطار
وحيث تنفردنا بالسفر في السكائن وليس على الأرض

أما « وليم موريس » الرجعي العظيم الآخر ، فان جهاده أبقى
وأثره أعظم . فانه لقمح الصناعات بالفنون . وكان هو و « روسكين »
سواء في كراهة الآلات ، ولكنه كان يمتاز على « روسكين » بأنه
يرى الواقع ويسلم به ويقنع باصلاحه . فقد كان في ذات نفسه ،
مثلاً ، يحب خط اليد ويؤثره على حروف الطبع ولكنه كان يرى آلة
الطباعة شيئاً واقعاً لا فرار منه . فكان يقنع بأن يكتب حروفاً جميلة
يسببها ويقدمها لآلات الطبع فمتحسن الطباعة . وكان يرى أن
الروح المادي يطغى فيحمل البنائين على أن يبنيوا المنازل من اسخف
المواد ويزينونها بالبهرج من الاثاث ، فصار هو نفسه يصنع الاثاث .
والف شركة لهذه الغاية لا تزال حية الى الآن ، غايتها الجمع بين
الفن والصناعة ، أو الجمال والنجارة . ولهذا الرجعي أثره الجميل
في صناعة الآنية والسجاجيد وورق الجدران

وحارب الروح المادي بأن صار اشتراكياً طوبويا ، يؤلف بل
يبيع بنفسه الكتب والرسائل الاشتراكية على قوارع الطسرق .
والاشتراكية الطوبوية هي اشتراكية الأمانى والاحلام التي سبقت
الاشتراكية العلمية الماركسية التي تنهض على وفرة الانتاج الآلى
والآلة مع كل ذلك منتصرة ، تطغى علينا وتسوقنا بل تدفعنا
دفعاً عنيفاً لا ينجح في وقفه مثل « روسكين » أو « موريس » اللذين
قاوما تيار التطور عبثاً . ولكنهما نجحا في تشبيها الى وجوب العناية
بالفن وتلقيح الصناعات الآلية به

بواعث التجديد

تبعث على التجديد بواعث كثيرة . ويصيب التجديد مبادئ النشاط البشرى جميعها سواء اكانت ثقافية أم حضارية . فقد يهتدى الذهن البشرى الى فكرة جديدة تكشف عن المغزى لطائفة من المعارف بحيث تجعل المعرفة الميعة ثقافة . كفكرة التطور مثلا اهتدى اليها « داروين » فكانت وما تزال نظاما انتظمت به المعارف البيولوجية . فمن هنا يعد « داروين » مجددا فى البيولوجية . كما يعد « فرويد » مجددا فى السيكولوجية لانه اهتدى الى فكرة « الكامنة » او العقل الكامن . او كما يعد « ولسون » مجددا فى السياسة لانه اهتدى الى فكرة عصبة الأمم . ويصيب التجديد الحضارة كما يصيب الثقافة . فحيثما الحضارية فى مصر قد تجددت فى نصف القرن الماضى بأكثر مما تجددت ثقافتنا . وذلك لأننا اصطدنا بظروف جديدة اضطررتنا الى اتخاذ الحضارة الغربية والتسليم بها . فنحن ننقل بالقطن واللاتومبيل ، دون الجمل أو الحمار . ونحن نؤسس المؤسسات فى التعاليم والقضاء والبريد والادارة على غرار الانظمة الاوربية دون الانظمة التى ورثناها من العرب أو من الشرق . ونحن فى كل ذلك مجددون لا يكاد يوجد بيننا رجعى يقول بأفضلية الجمل على القطار ، أو خطة الالتزام القديمة فى جباية الضرائب على الخطبة الخاضرة فى فرض الضرائب

وأعظم ما يبعث على التجديد هو تبدل الوسط . فإذا فرضنا مثلا أن جزيرة العرب قد حدث لها تبدل فجائى فانتقلت من اليبس والجفاف الى البلل والمطر ، واستحالت صحراؤها القاحلة أرضا زراعية ، فانتنا ننتظر من العرب عندئذ أن يقلعوا من البداوة والرحلة ويأخذوا بأساليب الزراعة والاقامة . ومن يفعل منهم ذلك يعد مجددا ومن يجمد ويلزم البداوة يعد رجعيا لا يستجيب للوسط الجديد .

بالثقافة التجديدية في مثل هذه الحال يجب أن تدعو الى الأخذ بالزراعة وتعلم أساليبها والنزول على أخلاقها ، وهجران البداوة والأقلاع عما بقى منها في المعيشة والأخلاق .

وقد حدث في القرن التاسع عشر في إنجلترا ما يشبه هذا الانتقال . فان الحضارة الزراعية أخذت تتراجع وتتقلص بينما الحضارة الصناعية كانت تأخذ في التوسع والغازة عليها . وهذه الحضارة الصناعية هي حضارة الآلات ، وما تستتبع من تبدل في المعيشة والأخلاق . وهذا الانتقال كان يدق على أفهام الناس ، لا عامتهم فقط ، بل خاصتهم أيضا . وكان هناك قليلون يفهمونه ويدركون مغزاه ويكرهونه ويقاومونه مثل « جون روسكين » و « وليم موريس » ، اذ أن كليهما دعا الى ترك الآلات والرجوع بالناس الى العصور الوسطى والقناعة بالعمل اليدوى .

وقد قلنا ان هذه الحضارة الصناعية كانت تغير على الحضارة الزراعية مدة القرن التاسع عشر . وهى ما تزال الى الآن في هذه الغازة لنا تتم لنفسها النصر . فالدعوة التجديدية القائمة الآن في إنجلترا ، كما نفهمها من مؤلفات « برنارد شو » أو « ه. ج. ولز » أو كما نراها أحيانا على أبلغها في مؤلفات « برتراند روسل » تدعو الى أن نستبدل من ثقافتنا بمثل ما استبدلنا من حضارتنا . لأن إحماض العلم قد أذابت العقائد القديمة وزعزعت الاستتياب النفسى الذى كان يسود في العصر الفكتورى . فيجب لذلك أن نأخذ بمنطق جديد يتفق ومبادئ الحضارة الجديدة ، ولا نرسف في أغلال

التقاليد وتدفن عقولنا في الماضي . وهؤلاء الكتاب وكثير غيرهم قد جعلوا من أدبهم وسيلة لأن نعود الى معيشتنا وأخلاقنا فننتفع فيهما .
فيما يوافق العصر الجديد عصر العلم والآلات والمادية .
ولننظر الآن في الوسط الزراعى وما يقتضيه . ثم نعود الى الوسط الصناعى فنبحث وجوه الفرق بينهما وهى الوجوه التى أخذ أدباء انجلترا المجددون فى شرحها وحث الانجليز على اعتمادها دون سواها .

فقد كان الناس الى القرن التاسع عشر يعيشون على مبادئ الحضارة الزراعية . وكانت الصناعات يدوية ، العامل فيها أشبه بالمالك منه بالأجير . والمدن صغيرة كأنها القرى ، والانتقال بطيء لا يساعد على انتشار المصنوعات . وتراكم رموس الأموال فى بقع معينة هى المصانع الحديثة والمدن الكبيرة . ولمثل هذه الحضارة أخلاق تلازمها هى الأخلاق التى ما زلنا نراها عندنا مثلا حيث لا يجوز للمرأة أن تستقل وتعمل لحسابها الخاص ، وحيث الإيمان بالقضاء والقدر على أقواه ، وحيث الديمقراطية اسم بلا معنى ، وحيث نرى العقائد والتقاليد تأخذ مكان الراى والاستنباط ، والنزول على العرف . كان الاستقلال والانفراد . وحيث تحترم الرابطة العائلية وتوضع فوق كل اعتبار ، وحيث للدين الحرمة الأولى فى تفكير المفكرين

كانت هذه حال انجلترا فى أوائل القرن التاسع عشر . ولكن رويدا رويدا أخذت الصناعة تطارد الزراعة ، والمدن تجذب اليها السكان فيهجرون القرى والريف . والصناعات اليدوية تموت ، ويحتشد العمال فى المصانع الكبيرة . وأخلاقنا هى ثمرة الوسط الذى نعيش فيه ، وهى تبع للحوال الاقتصادية التى تلابسنا . ومن هنا نشأ النزاع بين الأخلاق التقليدية القديمة وبين الوسط الصناعى الجديد . ومن هنا ظهر التصادم بين المحافظين الذين كانوا يرغبون فى الأخلاق القديمة فيطلبون من المرأة أن تكون زوجة فقط ، ومن الأولاد طاعة الآباء والارتباط بهم ، ومن الفقراء القناعة

بالفقر ، ومن المفكرين النزول على العقائد الدينية والتسليم ، وبين
المجددين الذين كانوا يرغبون في اخلاق جديدة توافق البيئة الصناعية
الجديدة . وهى اخلاق تدعو المرأة الى ان تكون لها شخصية مستقلة
تفويض لنفسها اولا فترقى وتستمتع ، ثم اذا ارادت بعد ذلك فلتكن
لزوجها واولادها وامتها . كما تدعو العامل ان يواجه الوسط
الصناعى الجديد بنظام جديد يحقق له الاشتراك فى الحكم والانتاج
هو النظام الاشتراكى ، بل كما تدعو المفكرين الى النزول على
مبادئ العلم والتسليم بنظرياته دون التسليم بالعقائد الموروثة او
العرف الاجتماعى . واذن احتاج المجددون الى المصارحة واظهار
الجمهور البريطانى على عيوب العرف والاخلاق القديمة والدعوة
للاخلاق الجديدة . واصبح الادب الانجليزى اجتماعيا فى نزعه ،
يحاول الاديب ان يبتكر عن سبيله القيم الجديدة للاخلاق كى يلائم
بين البيئة الصناعية وبين معاش الناس

هذه هى المهمة التى اخذ الادباء الانجليز فى تاديتها لاجهور
الانجليزى ، وما زالوا فى سبيل هذه التادية الى الآن

بعض الأجانب في الأدب الانجليزى

تجمع بين الأقطار الأوروبية جامعة من الحضارة والثقافة .
وهى جامعة تربطها فى العموميات من المزاج والنزعة ، اذ هى
تشترك فى تراث الحضارة الرومانية والثقافة اللاتينية والاغريقية .
وقد كانت جميعها أيام القرون الوسطى أمة واحدة تدين بالمسيحية
وتكتب باللاتينية ، وان تعدد الامراء الحاكمون

ولكن لكل واحد من هذه الأقطار سماته الخاصة التى تميزه
من الأقطار الأخرى فى حضارته وثقافته . فالنزعات السائدة الآن
فى الأدب الفرنسى تختلف جـد الاختلاف عن النزعات السائدة فى
الأدب الانجليزى . ويشهد هذا الاختلاف أحيانا حتى لنسمع من
بعض المصريين الذين تثقفوا بالأدب الفرنسى أن الانجليز لا يعرفون
الأدب . وهم انما يزعم ذلك لبعد الشقة واختلاف العطر والفكهة
بين الأدبين . ولأنه يجد فى أدب الانجليز غير ما ألف وتعود فى أدب
الفرنسيين . وليس هذا الاختلاف غريبا اذ هو يدل على الحيوية
والاستقلال عند الأمم الأوروبية المختلفة ، من حيث أن كل أمة تنزع
الى مثالياتها وتتخذ طرقا خاصة دون أن تأبه لما عند غيرها من هذه
المثل والطرق فتحتنيتها .

ولكن التفاعل لا ينقطع مع ذلك . فان الأفكار تتلاقى وتتصارع
ويحدث منها الامتزاج أو التناثر . وقد تأثر الأدب الانجليزى لهذا
السبب بالنزعات الأدبية فى أوربا ، وان كان هو فى الأرجح أقل

الآداب الاوربية تأثرا بغيره . ونحن نجد في الأدب الجديد ثلاثة رجال لهم الأثر الأكبر في التفكير عامة وفي الأدب خاصة عند الانجليز .
وأول هؤلاء هو « برجسون » الفرنسي ، فإن له أثرا واضحا في تجديد الافكار الدينية والمذاهب الداروينية . فقد استطاع ان يؤثر في العالم الادبي ، وكانت طعنته ان تكون الطعنة النجلاء التي وقف دونها المادى حائرا ، ان لم نقل مهزوما . وإيمان « برنارد شو » يكاد يكون كله منقولاً عن « برجسون » الذي يقول ان الحياة هي الخالقة ، وانها في صراع مستمر مع المادة . وانها دائبة في التطور .
واذا كان هناك شيء من التجديد الدينى الغيبى الآن ، أو اذا كان ينتظر شيء منه في المستقبل ، فإنه لن يعدو هذه الافكار البرجسونية .
وثانى هؤلاء الاجانب هو « فرويد » النمساوى فقد انسلت نظرياته الى الأدب الانجليزى ، وأصبح « العقل الكامن » موضوع الادباء الجدد مثل « لورنس » و « جويس » وغيرهما . وعماد الأدب الجديد الذى أعقب الحرب الكبرى هو التحليل النفسى والعقل الكامن

أما ثالث هؤلاء فهو « أبسن » وهو بلا شك أعمقهم أثرا في الأدب الانجليزى بل الأدب الاوربى ، وخاصة أدب الدراما . فإن « برناردشو » نشأ عليه وشدا منه وبنى لنفسه شهرته الاولى على طريقته . والدراما الانجليزية كلها تعترف لأبسن بالأثر الكبير وتخطو في سبيله ، وتتخذ طريقته كلها استطاعت ذلك . ولذا كان يحسن بنا هنا أن نلم بطرف من حياته ومؤلفاته
كان « أبسن » كاتباً نرويجياً ، التحق بالتمثيل واحترف ادارة احد المسارح ، ثم رحل عن بلاده الى ألمانيا حيث عاش سائر عمره . يؤلف للمسرح النرويجى ، فترجم جميع مؤلفاته الى اللغات الحية في أوربا ، فتبعث الحياة للمسارح وتجعل الدراما موضوع المناقشة بين الادباء ، بل بين الصحفيين والجمهور . وقد استطاع « أبسن » أن يجعل المسرح بدراماته ميدانا للأفكار والآراء ، لأنه خص الدراما بغاية لم تكن تعرفها ، هي البحث الاجتماعى ونقد العادات .

والاخلاق والسياسة . وقد سبق أن تناول « مولير » هذه الابحاث في فرنسا في القرن الثامن عشر . ولكن الذين خلفوه في فرنسا ، بل في اوروبا ، لم يستأنفوا عمله ولم يتجهوا نحو غايته فبقيت الدراما راكدة لا تنتعش ، قد انقطعت عن الحياة أو كادت . فلما جاء « ايسن » أعاد لها هذه الصلة وجعل المسرح ميدانا لنقد المعاش وتبحث الاخلاق . وكانت كل دراما من دراماته « مسألة » اجتماعية تحتاج الى الحل

والدراما الانسانية هي قصة عائلية ، تحتوي مشكلة وتنتهي بالرجاء أو باليأس . وغاية المؤلف في جميع دراماته أن يكون لابطاله « شخصية » ، فهم ينتحرون اذا لم يستطيعوا تحقيق هذه الشخصية أو هم يتركون لهذه الغاية اهلهم وأولادهم

ولننظر في احدى دراماته نظرة المام كي نقف منها على الغاية التي رمى اليها . ففي « بيت عروس » نجد زوجة تحب زوجها حبا عميقا ، ويبدو لها من مسلك زوجها انه هو أيضا يحبها . وقد دفعها هذا الحب الى أن ترتكب جريمة التزوير كي تحصل على مبلغ من المال تقدمه لزوجها حتى يرحل عن المدينة ويستطيع التعالج في جو أوفق . وتنوسيت هذه الجريمة التي لم يكن زوجها يعرف عنها شيئا ، ولكن شخصا آخر كان يعرف هذا السر المؤلم وقد استطاع أن يهدد به هذه الزوجة

ويقف الزوج على السر فيغضب ، وهو في غضبه لا يفكر سوى نفسه والعار الذي سيلحقه من فضح هذه الجريمة التي ارتكبتها زوجته . يفكر نفسه وكرامته وشرفه ولا يفكر شيئا من ذلك عن زوجته . ويريد « ايسن » أن يقول ان الزوجة هي « عروس » يلعب بها الزوج وانها ليست رفيقته . وقد يكون في تصويره بعض المبالغة . ولكن ليس هناك شك أيضا في انه قد وضع للمتفرجين مسألة تستحق المناقشة والجل وهي :

هل يجب على المرأة أن تكون انسانا أولا ، أو يجب عليها قبل كل شيء أن تكون زوجة واما ؟

هذه هي المسألة التي يعنى « أبسن » إليها فيحطها ، أو يوضحها ، في جراحة صارخة موجهة . ومن الحوار التالى يتضح المقارئ موقف الزوجين ، بل موقف الحياة العائلية بين القرنين القرن التاسع عشر والقرن العشرين

وهذا الحوار يأتى عقب اكتشاف الزوج لجريمة التزوير التي ارتكبتها زوجته وغضبه لكرامته . ثم ارتياحه الى أن ذلك الشخص الذى هددهما بالفضيحة قد أرسل خطابا يرجع فيه عن عزمه على فضح هذه الجريمة . وعودة الزوج « هلمر » الى مصالحة زوجته . ولكن الزوجة « نورا » تترك الغرفة وتعود وقد استعدت لترك المنزل :

هلمر : ما هذا ؟

نورا : لقد مضى على زواجنا ثمانى سنوات . الا يخطر ببالك اننا نحن الاثنين ، زوجا وزوجة ، نتحدث لأول مرة حديثا جديا ؟

هلمر : ماذا تعنين بالحديث الجدى ؟

نورا : فى هذه السنوات الثمان ، بل قبل ذلك منذ تعارفنا ، لم نتبادل الحديث عن موضوع جدى

هلمر : وهل كان من الممكن أن أخبرك كل يوم عن همومى التي لم تكونى تستطيعين مساعدتى على تحملها ؟

نورا : لا أنكلم عن هموم العمل . انما أعنى اننا لم نقعد معا مرة كى نتحدث فى جد ونصل الى الاصول والاعماق

هلمر : ولكن يا عزيزتى نورا ، ماذا كنت تفيدى من مثل هذا الحديث ؟

نورا : هذا انى هو ما ظننت فيك . انك لم تستطع قط أن تفهمنى . هلمر ! لقد ظلمت كثيرا . ظلمنى أبى أولا ،

ثم ظلمتنى أنت بعدة

هلمر : ما تقولين ؟ نحن الاثنين ؟ نحن الذين احببناك اكثر من أى انسان ؟

نورا : (تهز رأسها) : أنت لم تحبني قط . وكل ما عندك أنك
يلذ لك أن تظن أنك تحبني

هلمر : ما هذا الذي أسمعه منك يا نورا ؟

نورا : هذا هو الحق أقوله لك . لما كنت ببيتنا ، عند أبي ،
كان يخبرني عن آرائه في الأشياء فأخذها غنة . وكنت
إذا اختلفت معه أفكرت أن لي رأيا آخر خشية أن يكره
منى أن يكون لي رأي . وكان يدعوني باسم
« العروس » وكان يلعب معي كما كنت أنا ألعب وأنا
طفلة مع عروسي . وعندما جئت كي أسكن في دارك . .
هلمر : ما أغرب هذا التعبير الذي تعبرين به عن
زواجنا . . . !!

نورا : أعني أنني أخذت من يدي أبي إلى يديك . وأنت شرعت
ترتب كل شيء كما تهوى وكما يشاء ذوقك . وأخذت
أنا عنك هذا الذوق ، أو ادعيت أنني أهوى ما تهوى .
ولست أعرف أيهما فعلت ، أو لعلي فعلت هذا مرة ،
وذاك مرة أخرى . وعندما أراجع نفسي أرائي كأني
قد عشت هنا كأني امرأة مسكينة لا أملك شيئا .
أجل ! لقد عشت أؤدي لك الحيل لأنك ترغب في ذلك .
لقد جنيت أنت وأبني على ، واليكما أنتم الاثنان أعزو
هذه الحال ، وهي أن حياتي هباء لا قيمة لها

هلمر : أي شيء أبعد عن العقل من هذا الكلام ؟ ما أقل
شكرانك ، ألم تكوني سعيدة هنا ؟

نورا : لم أكن سعيدة ، وإنما كنت مريحة فقط ، وكنت أنت
تلاطفني ، ولكن بيتنا هذا لم يكن سوى ملعب . فقد
كنت لك زوجة تلعب بها ، كما كنت عند أبي طفلة
يلعب بها ، وكما أصبح أطفالي لعبتي بعد ذلك . وكما
كنت أطرب مندا كنت تلعب معي ، كذلك كان يطرب
الأطفال عندما كنت ألعب معهم . وهذا زواجنا . . .

هلمر : أنت مصيبة في بعض ما قلته — مع ما في قولك من
المبالغة — ولكن سيكون المستقبل غير الماضي .

سينتهى اللعب ، ثم تبدأ الدروس

نورا : أى دروس ؟ دروس أم دروس الأطفال ؟

هلمر : دروسك ودروس الأطفال ، يا عزيزتى نورا

نورا : ولكنك للأسف لست الرجل الذى يستطيع تربيته كى
أكون الزوجة الحقة له

هلمر : وتقولين هذا ؟

نورا : ثم أنا ، كيف أستطيع أن أربى الأطفال ؟

هلمر : نورا !

نورا : ألم تقل وقت غضبك أنك لا تثق بى لتربية الأطفال ؟

هلمر : وقت الغضب نعم ، كيف تهتمين بذلك ؟

نورا : ولكن الواقع أنك كنت محقا لانى غير كفء لهذا

الواجب . وعلى أنا واجب يجب أن أقوم به أولا ،

وهو أن أجتهد وأربى نفسى . ولست أنت الرجل

الذى يمكنه مساعدتى في ذلك . فعلى أن أقوم بنفسى

بهذا العمل ، وهذا هو السبب الذى يدعونى لأن

أتركك الآن .

هلمر (يهب واقفا) : ما تقولين ؟

نورا : يجب أن أقف وحدى وأعتمد على نفسى اذا كنت أريد

أن أفهم نفسى كما أفهم كل شيء حولى ، ولهذا لا يمكننى

أن أبقى معك بعد ذلك

هلمر : نورا ، نورا !

نورا : سأخرج الآن من البيت

هلمر : تتركين بيتك وزوجك وأولادك ، ولا تبالين ما سيقوله

الناس عنك ؟

نورا : لا أبالى ما سيقوله الناس ، إنما أفعل ما أراه

ضروريا

هلمر : هذا عجيب ، امكذا تهملين اقدس الواجبات ؟
نورا : وما هي اقدس واجباتى ؟
هلمر : وهل انت فى حاجة الى ان اخبرك ؟ اليسست هي
واجباتك نحو زوجك واولادك ؟
نورا : عندى واجبات لا تقل عنها قداسة
هلمر : اى واجبات هذه ؟
نورا : واجباتى نحو نفسى
هلمر : انت زوجة وام قبل كل شيء
نورا : است اصدق هذا الآن . لانى اعتقد انى انسان قبل
كل شيء كما انت انسان . او على الاقل يجب ان
اجتهد حتى اصير انسانا . وانى اعرف ان معظم
الناس يؤيدونك فى راىك ، وان مثل راىك هذا يقال
به فى الكتب ، ولكنى لن اقنع بعد الآن بما يقوله
الناس ... او بما تقوله الكتب .. اذ يجب على
ان افكر بنفسى ، وافهم

* * *

هذا شيء من الحوار الذى يدور بين الزوجين . وهو كما
يرى القارئ ينتهى بأمرأة ، هي زوجة وام ، بان ترفض الزوجية
والامومة كى تبدأ فى تربية نفسها حتى تكون انسانا
ولكن كيف يكون ذلك ؟

ان الدراماة تنتهى بايصاد الباب بعد خروجها . ولكن الى
ين تذهب « نورا » ؟ وما هو برنامجها فى تربية نفسها ؟
ستذهب بلا شك الى احد المصانع او المكاتب كى تتعلم وتعمل
وتكون لنفسها شخصية جديدة كانت الى الآن فانية فى الزوج والاولاد .
ولابد انها ستلقى المصاعب وتكابد المشقات فى هذا الطريق الوعر
الجديد ، ولكن هذه الشخصية التى تشدها لن تقرى الا بهذه
المصاعب وبما تتعلمه من الفشل والنجاح

وهذه هي المرأة الأوروبية الجديدة . و « أبسن » هو لذلك حجر الزاوية في الأدب الأوربي الجديد ، وخاصة في الأدب الأمريكي والإنجليزى . و « نورا » التى كانت خيالا وأملا يتحرك على المسرح فى ١٨٩٠ هى الآن حقيقة ، نرى من أشباهها الآلاف فى لندن ، ونيويورك ، وبرلين ، كما نرى أن المسرح ، بها وبأمثالها ، قد أصبح مدرسة لدرس الحياة

وقد ألف « جرانت الين » الأديب الإنجليزى قصة « المرأة التى فعلت » على هذا النمط ، أى أن بطلة القصة امرأة ترفض الزواج الذى يحرّمها من استقلالها ، ثم تعيش كادحة تعمل وتكسب فتربى شخصيتها وتنصون حريتها . وهو بالطبع كان متأثرا بـ « بريت عروس » . وقد ألف « فكتور مرجريت » الأديب الفرنسى المعروف قصة « الفتاة الفلامية » متأثرا أيضا بالغاية التى رمى إليها « أبسن » والمرأة الأوروبية عامة ، والمرأة الأمريكية والإنجليزية خاصة ، قد أصبحت تتجه نحو استقلالها وتكوين شخصيتها كما تتجه نحو الزواج والعائلة . نعى بذلك أن استقلالها لم يمنعها من الزواج وإنما رفعها من الانثوية الى الانسانية

اثنان من الزواد

ليس من الممكن ان نذكر جميع الابداء الذين ساهموا في حركة التجديد الانجليزى . وكل ما نستطيعه ان نذكر الاعيان . وقد يكون في الترجمة المفصلة المسببة لواحد من هؤلاء الاعيان ما يبصر القارئ بالنزعات التجديدية ، ويقفه على اسبابها ، أكثر مما يكون في ايراد التراجم المختصرة ، وسرد الاسماء والمؤلفات ولكن الاقتصار على ترجمة او ترجمتين ، منع ما فيه من الفائدة اذا عمدنا الى الاسباب والاستيفاء ، لابد ان يرافقه نقص في الاحاطة بجملة المجددين . وهو نقص يضطر اليه على سبيل التنسحية

فلا بد انا ونحن نذكر الحركة التجديدية ان نهمل « دكنز » و « سمونبرن » و « أوستكار وايلد » وامثالهم من رجال العصر الفكتورى الذين ساهموا بالقليل او الكثير في الحركة التجديدية . والشعور بالتنسحية يشتد هنا عند ذكر « دكنز » . فان هذا الكاتب العظيم استجاب للوسط الصناعى الجديد بقصته « أيام الشدة » . وحسبك ان تقرا له هذا الوصف للبلدة الصناعية « كوكتاون » كى تعرف مقامه في ميدان الاصلاح الاجتماعى ، وكيف أنه استطاع أن يجعل أدبه وسيلة للخدمة الانسانية . قال :

« كانت بلدة كوكتاون قد بنيت من الاجر الاخضر ،
او من الاجر الذى كان يكون احمر لولا طبقة الدخان

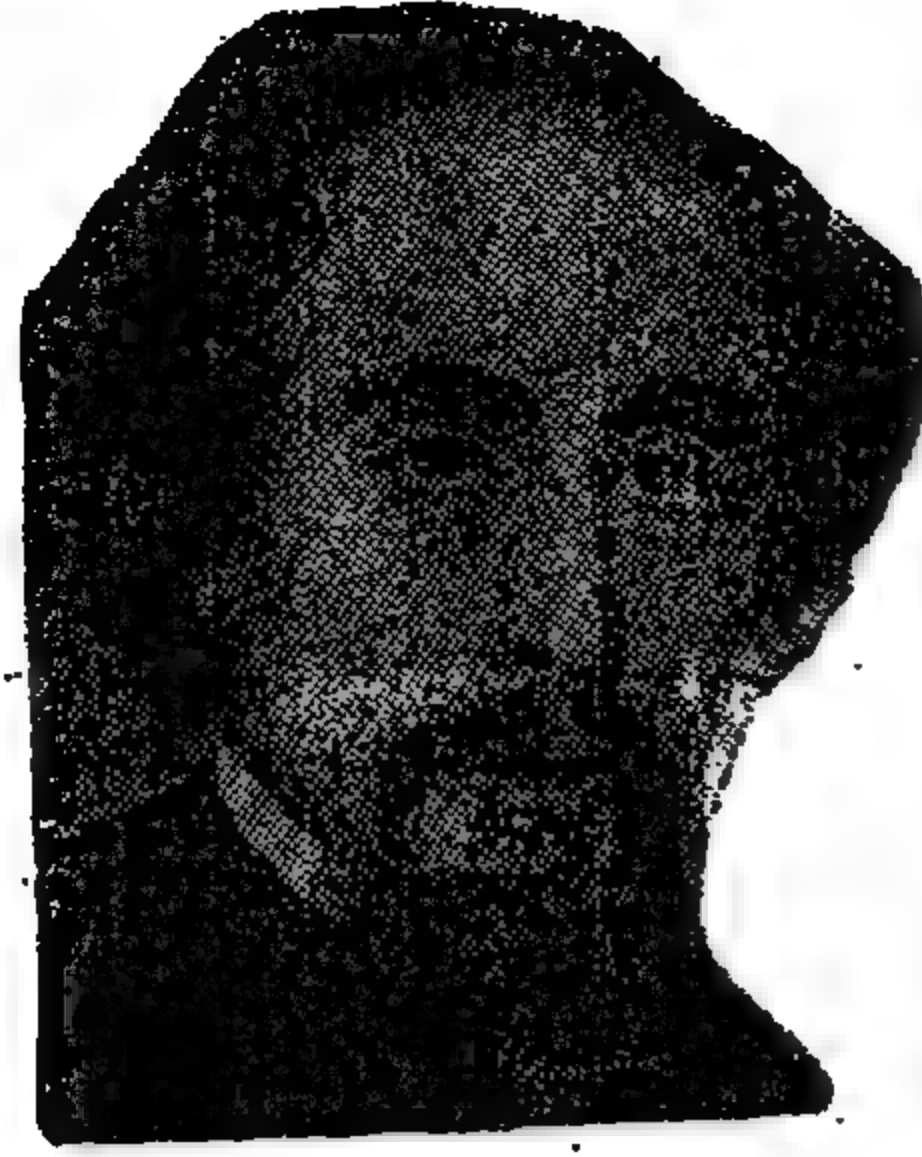
والرماد التى تكسوه . ولكن كوكتان كانت بهذه الطبقة
بلدة تبدو بجدرانها الحمراء السوداء فى ألوان غير
طبيعية ، كأنها وجه رجل متوحش قد طلاه بالادهان
والاصباغ

« وكانت حاشدة بالآلات والمداخن السامة التى
كانت تنساب منها ثعابين الأبخنة ، يتحوى بعضها
على بعض فلا نهاية لتخويها ولا افتكاك

« وكانت بها قناة سوداء ، ونهر تجرى مياهه
حمراء بصبغة كريهة الرائحة . وكانت بها أكوام من
المباني التى تملأها النوافذ . ثم كان بها عجيج وارتجاف
طوال النهار حيث كان كباس الآلة البخارية يهبط ويصعد
كأنه رأس فيل قد أصابه الجنون . وكانت بها عدة
شوارع كبيرة ، كل منها شبيه بالآخر . يقطنها ناس
كلهم متشابهون . يدخلون بيوتهم ويخرجون منها فى
وقت منى ، ويؤدون عملاً واحداً . وكان كل يوم عندهم
يشبه يوم أمس ويوم غد ، وكل عام يشبه السنة
الماضية والسنة القادمة »

وام يصف أحد من الكتاب الأثر السيء الذى أحدثته المصانع
الآلية الكبيرة فى المدن كما وصفه « دكنز » . ومن هذه النبذة يمكن
القارىء أن يرى التفاعل بين الحياة والأدب ، وكيف أن الأديب يخدم
المجتمع بأدبه ويكشف عن مساوئ الصناعة . و « دكنز » من هذه
الناحية يعد رائداً فى الأدب الانجليزى الجديد . وقد ترك تراثاً لمن
خلفه فى القصص هو « القصة الاجتماعية » التى ترى على أوجها
عند « ولز » . بل هذه النبذة التى نقلناها عن « دكنز » لو أنها قرئت
فى غير أصلها لأخطأها الناقد ونسبها الى « ولز »

وهنا يجب أن نقف بالقارىء قليلاً كي نقول ، ان أسـمى
الأمثلة من القصص أو الدراما الانجليزية إنما هو وسيلة لخدمة
الاجتماع ، وليس غاية فى نفسه . وهناك مثل « ميرديث » أو



مكتنز

« والتر باتر » أو « أوسكار وايلد » ، ممن نظروا الى الفن نظرة « فرنسية » وجعلوا الجماعة غاية الادب كما هو رأى « بودلير » أو « أناتول فرانس » . ولكن هذه النظرة بعيدة اجمالا عن روح الادب الانجليزى . وان كنا نعثر عليها من وقت لآخر ، ونجد منها القليل من الامثلة

وقد كان « أناتول فرانس » يقول عن الادب انه لا يتوخى الحقائق ، لأن توخى الحقائق انما هو من شأن العلم ، أما الادب ففن من الفنون . والقصة يجب ان تكون كالصورة أو التمثال ، ليس وراءها غاية ، وقد سار هو على هذا المذهب . وهو مذهب جدير بالاحترام . واذا صدق ، فكل ما نقوله عندئذ ان الادب الانجليزى يتجه بكل صراحة نحو العلم . والواقع اننا نجد فى انجلترا عددا كبيرا من الادباء الذين يصح لنا ان نسميهم أيضا علماء

ومن هؤلاء « صمويل بطلر » وهو الرائد الذى يقول « برنارد شو » انه تعلم منه . فانه مزج بين الادب والعلم ، وألف فى القصص كما ألف فى نظرية التطور . وهو يعد من الثائرين على

عصر الفكتورى ، من حيث تنديده بالحياة العائلية والعرف
 لاجتماعى والكنايس ، اما فى العلم فيمكن ان نرى فيه رأى
 برجسون « الفرنسى ، فانه كافح « داروين » فى نظره الآلى للحياة
 أبى الا ان يرى فيها — أى الحياة — قصدا تقصد اليه ، بل غاية
 سامية تسمى اليها . فعند « داروين » ان الاحياء تتطور لأنها
 عظم بحوادث يهوت فيها العاجز ويبقى القوى المحتال . فالتطور
 ان خبط عشواء أو محض مضانفة . ولكن « بطار » لم يستطع
 بول هذه النظرية وأبى الا أن يؤمن بأن فى الحياة حكمة ترشد
 لآحياء نحو غاية سامية قد لا نستطيع نحن ان نعيها من الآن ،
 لكن يمكننا ان نلمحها من سيادة الانسان على سائر الكائنات .
 يعبرة أخرى نقول ، ان « داروين » ماذى فى تفسيره للتطور اما
 بطار » و « برجسون » فروحيان ، يؤمنان بالقصد والغاية فى
 الحياة .

اما قصص « بطار » فمكتسبة من اعتباراته ، ولذلك ننقل عنه
 هذه النبذة التى كتبها عن والده :

« لم يحبني كما أنى لم احبه . ولم اذكر وقتا لم اكن
 اخشاه واكرهه ، وكم من مرة كنت الين واقول لنفسى
 انه رجل طيب لا بأس به ، ولكننى لا اكاد افعل ذلك
 حتى يعود فيصدمنى ويملا نفسى مرارة نحوه . ولست
 اشك فى انى سلكت معه مسلكا يبعثه على الاستياء منى
 كما انى لست اشك فى انى ارتكبت معه ذنوبا كثيرة ،
 كما انى لست واثقا من ان اخطأه كانت اكثر من
 اخطائى . ولكن الواقع ، بصرف النظر عن هذه الاخطاء
 انى بقيت سنوات طويلة لم يمر بى يوم الا وكنت افكر
 فيه مرات ، وأرى فيه الرجل الذى يقف ضدى ويرى
 الجانب السيئ بدلا من الجانب الحسن فى كل ما أقول
 أو أعمل »

هذا الوسيط العائلى هو السدى خاربه « بطار » بقصصته

« طريق اللحم » وهو الذى حاربه بعد ذلك « برنارد شو » . أى . تلك العائلة الانجليزية التى كانت تتسلط على الشباب والفتاة وتستبد بهما وتعوق حريتهما

والشباب أو الفتاة سواء فى بريطانيا أو الولايات المتحدة هما الآن أكثر فتيان العالم استقلالا عن الأسرة . ومن المبالغة أن نقول أن هذا الاستقلال يعزى الى الادب ، لانه فى الحقيقة يعزى الى الوسط الصناعى الجديد الذى جعل المرأة تعمل فى المصنع أو المكتب وتستقل بمعاشها عن أهلها ، ولا تكاد لذلك تبالى طاعة الأبوين . وكذلك هو يعزى الى وفرة الملهى الجديدة مثل التومبيل والسينماتوغراف . وكلاهما عمل لتفكيك الأسرة الانجليزية . ولسنا نجد الآن أباً يشبه ذلك الذى نكب به « صمويل بطلر » . فان مؤلفات « بطلر » تدلنا على مقدار الجمود فى ذلك العرف الاجتماعى أو الاخلاق الانجليزية مدة العصر الفكتورى ، وهو عرف كان يفشى الشقاء فى الأسرة

لقد ذكرنا هنا « دكنز » وكيف سخط على الوسط الصناعى الجديد ووصفه أدق وصف وأبشعه . ثم فكرنا « صمويل بطلر » وكيف كره الحياة العائلية وأنكرها . ولكن القارئ المصرى لا يمكنه إلا أن يعترف بأن هذا الوسط الصناعى كان هو العلاج لجمود العائلة الانجليزية ، لانه فك قيودها ونقض الاستبداد الأبوى بالحرية الجديدة التى لقينها الفتاة الانجليزية فى الصناعة والملاهى الكثيرة التى جعلت الشباب ينشد سلواه خارج البيت . ان للصناعة وجوها سيئة ، ولكن لها وجوها أخرى حسنة . ومن حسناتها هذه الحرية التى يتمتع بها الآن الشبان والفتيات فى العالم المتمدن . لأن العائلة البطريكية القديمة ، عائلة الزراعة حيث الأب يعول ويسود ، قد بادت . وأخذت مكانها العائلة التى يكسب أفرادها عيشهم من المصنع ، فيستقل الشباب بدخله كما تستقل الفتاة بكسبها . وهذا الاستقلال الاقتصادى قد أدى الى استقلال اجتماعى أخلاقى زعزع العائلة الى حد ما

المنحطون في الأدب الانجليزى

في أوائل هذا القرن نشر « ماكس نورداو » كتابا عن « الانحطاط » تناول فيه جماعة كبيرة من الأدباء والشعراء بالنقد ، واتهمهم بأنهم انما نزعوا نزعاتهم الخاصة لانهم منحطون . فهم مجانين أو قد اقتربوا من الجنون . ونزعانهم انما هى نزعات العقل المضطرب المفتون . ولذلك فان كل ما يدعون اليه من فلسفة أو اصلاح ليس فى حقيقته ، وعند التأمل ، سوى هراء الابله أو هذيان المحموم

وقد ذاع هذا الكتاب لأن التهمة طريفة والرأى بدعة ، وكلاهما بلغت النظر ويبعث على التأمل . وقد مضى على نشر هذا الكتاب نحو خمسين سنة تكفى لتأييد نظرياته أو ادحاضها . والواقع الذى نراه الآن انها قد ادحضت جميعها وان هؤلاء المنحطين الذين ذكرهم « ماكس نورداو » اما أن الجمهور قد تناساهم لانهم لم يكونوا من القدرة والكفاية بحيث يستحقون دوام الفكر ، واما انهم قد ثبتوا لأن كفايتهم لم تزعمها التهم التى وجهها اليهم هذا الطبيب الاديب . وحسب القارىء ان يعرف ان « نيتشه » و « تولستوى » و « ايسن » وضعوا فى مقدمة المنحطين عنده ، وهم الآن من زعماء النهضة الاوربية

ولكن قبيل « ماكس نورداو » ، اى فى اواخر القرن التاسع عشر ، ظهرت طائفة من الكتاب فى فرنسا وانجلترا يجوز لنا ان نسميهم بالمنحطين . بل لقد عرفت الطائفة الانجليزية نفسها وارتضت هذه الصفة واطلقتها على نفسها تحقيا وفخارا

والمنحطون في الادب الانجليزي يمتون بنسب الى المنحطين في
الادب الفرنسي ، وقد تتلمذوا الى حد ما « لبودلير » و « جوتييه » .
ولكنهم كانوا مع ذلك مستقلين ، يجدون في البيئة الانجليزية نفسها
السم والدسم لادبهم . وقد اخصبت بهم انجلترا في السنوات
الثلاثين بين ١٨٧٠ و ١٩٠٠

وكى نفهم المنحطين في انجلترا يجب ان نعود فننظر نظرة
عاجلة في ابي نواس ، اذ ليس هناك شك مثلا في ان هذا الشاعر
العظيم كان ، بمقاييسنا الاجتماعية الحاضرة ، منحطاً . وهذه
حياته واشعاره توضح لنا هذا الانحطاط . واذا نحن تأملنا البواعث
التي بعثت عليه الفيناها تتلخص في الرجوع الى « رد الفعل » الذي
شعر به هذا الشاعر وهو يعيش في مدينة تحتوى على صنف من
فتنة المدن وملذاتها ، ثم ينظر فيجد ان الشعر لا يزال بدوياً لا ينطبق
على حال هذه المدن . فهو ثائر على الشعر البدوي يدعو الى حياة
المدينة وملذاتها . وهو في ثورته يبالغ ويمعن لانه يريد الانتقام .
وكلما امعن وبالف تورط فيما يتجاوز صحة الفن وسلامة النظر .
فهو هنا مجدد . ولكنه في تجديده منحط

وكذلك الحال مع هؤلاء المنحطين الانجليز ، فانهم ثاروا على
ادب القرن التاسع عشر ، وبالفوا في الثورة الى حد الانتقام
للحديث من القديم ، فتورطوا في اشياء لا تخلف عما تورط فيه
ابو نواس . حتى لقد مارس بعضهم بعض رذائله . وحتى لقد دعوا
الى المدينة مؤثرين حياتها على حياة الريف ، يفضلون جمالها
وضوضاءها على جمال الطبيعة وسكونها . غوضاء المدن موسيقا
والحان ، وسكون الريف ركود وأسن . كما اثر ابو نواس المدينة
على البادية . ولكنهم كانوا حتى في هذا الانحطاط مخلصين . وهم
الآن بعد زوال اشخاصهم قد ذهب زبدتهم وبقي منهم ما ينفع الناس
كانت انجلترا في القرن التاسع عشر منكوبة بنزعتين ، احدهما
ساطان العرف والعادة ، والثانية الروح الطهرى الذي كان يجنح
الى النفسك وكراهة الملذات الفنية . وكلتا النزعتين تدعو في

النهاية الى الانكفاف والاحجام والخوف من التجارب والبدع . ولذلك حدث الرجوع في نهاية القرن التاسع عشر وكان شديدا عنيفا حتى لقد انتهى عند بعض القائمين به بالسجن أو الموت المبكر أو التشريد . ولكن مع كل ذلك بقي من هؤلاء «المنحطين» أثرهم في الادب الانجليزي الحديث . ففي انجلترا الآن نهضة تنزع نحو الاغريق وتدعو الى الجمال . وفيها ثورة على العرف ، وجراة على الابتكار في الأخلاق . وبها نزوع الى التجربة والامتحان . وكل هذا يرجع الى هؤلاء المنحطين الذين احترقوا بالنار كي يعرفوا الناس فوائدها

وأول هؤلاء المنحطين هو «والتر باتر» ، وكان في فنه وأدبه مشبعا بالاحساس الاغريقي . وقد دعا الى الوثنية الاغريقية، وفتن الناس بالنزوع الى اللذة والجمال . فهو القائل ما معناه : اننا يجب ان نختبر الاختبار ونجرب التجربة ، ولكن ليس لكي نجنى منهما ثمرتهما فنزداد حكمة ، وانما علينا ان نختبر ونجرب اللذة الاختبار والتجربة وحسبنا ذلك منهما . وهذا مذهب مخيف لا يستطيع ان يتحمل قائله عواقبه أو يعمل به كله . ولكنه يدل على الرجوع الى «رد الفعل» للقرن التاسع عشر

أما المنحط الثانى فهو «أوسكار وايلد» الذى كان يتأق في أسلوبه وحديثه . وقد دفعه التأق الى الشذوذ . وكما ان الكاتب المتأق يتحرى اللفظة النادرة ليريقها أو رنينها ، كذلك هو صار يتحرى الشذوذ في ملذاته وينزل على رأى باتر في توخى التجربة أو الاختبار للذة فقط . وأدب الكاتب هو بعض حياته . ولذلك فان «أوسكار وايلد» اتخذ أسلوبا للحياة ، حياة اللذة والتلاؤ ، يتطعم أطايب الحياة وتوابلها ويتأق في اختيارها . وصار يطلب اللذة النادرة حتى وقع في اللذة الشاذة . وعاش بذلك في فسق الجسم والذهن . واختياره لقصة «سالومة ويوحنا الممدان» يدل القارئ على هذا الذوق الذى يتشد الجمال الشاذ ويعشق الموقف عند أزمة العواطف وهزيمة العقل الرزين امام غلواء الشهوة . ونحن حين نقرأ هذين الكاتبين نشعر اننا ننتزه في جنة الذهن ونتلذذ العبارات

المتلاثة والكلمات المتألقة . ولكننا نحس أيضا اننا في صحراء الروح
اذ لا نجد أهدافا او مثليات . بل نجد أحيانا التهمك بالاهدافه
والمثليات

وكلاهما ، اى «والتر باتر» و «أوسكار وايلد» يدعو دعوة
جديدة هى التعمق فى الحياة . فان عامة اناس يعيشون على
السطح ، يلمسون من الحياة اقل تجاربها وأبسطها ولا يكادون ، بل
منهم من ينكف ويحجم كأنه راهب يخشى الاقتحام والانغماس . ولكن
هذه الحياة لا يمكننا ان نصل منها الى اللباب والصميم الا اذا
انغمسنا فيها ، نغمس فى الحياة كما نغمس فى اللذة ، وانما يكون
ذلك بالتعمق والتوغل فى الاختبارات والتجارب

وهذه دعوة وثنية اغريقية يمكنها ان تثمر الثمرة المرة كما
تثمر الثمرة الحلوة . وقد نستطيع ان نرى فى قصة «جرانت الين»
« المرأة التى فعلت » مثالا من ثمرات هذه الدعوة . فهو هنا يصف
لنا فتاة ترفض الزواج استبقاء لحرمتها ، وثورة على العرف وقيود
المجتمع

وقد يعد الانسان هذه القصة كما يعد بعض قصص
«أوسكار وايلد» من الثمرات المرة لهؤلاء المنحطين . ولكن كل واحد
من هؤلاء المنحطين قد ترك أثرا حسنا فى الأدب الانجليزى الى
جانب ما نخله آثارا سيئة . فان المسرح الانجليزى مثلا قد ارتقى
بفضل «أوسكار وايلد» الذى يمكن ان نقول انه مهد لـ «برناردشو»
بتعويد الناس الحوار البارع بين الممثلين ، والانتقاد الاجتماعى عن
سبيل الفكاهة اللاذعة . وكذلك «والتر باتر» مازلنا الى الآن نرى
اثره فى الطبقة الجديدة من الكتاب مثل «لورنس» و «الدوس
هوكسلى»

وللمنحطين — كما هو المنتظر — شأن خطير فى الادب
الفرنسى . وللمنحطين الانجليز صلة قوية بهم حتى لقد ألفه
«أوسكار وايلد» احدى دراماته «سالومة» باللغة الفرنسية . ولكن
هؤلاء الانجليز بادوا فى حين لايزال الانحطاط حيا فى فرنسا . كما:

نرى في مثال «أندريه جيد» . ومهما بلغ المنحط الانجليزي فانه لا يصل الى مستوى «بيير لوتى» الذى كان يدهن وجهه بالمساحيق والاصباغ ، ويسلك مسلك أبى نواس فى ملذاته الجنسية ويمكن ان نلخص السمات التى اتسم بها المنحطون فيما يلى :

- الدعوة الى الجمال بلا اعتبار للأخلاق أو العرف الاجتماعى
- ايثار المدينة والصناعة على الطبيعة والسذاجة
- توخى اللذة حتى ولو كانت شاذة تخالف المألوف فى الطبيعة
- وضع الحياة الحسية فوق الحياة الذهنية
- ايثار الفن على الطبيعة ، بل على الحقيقة

كبلنج : شاعر الاستعمار

في انجلترا ثلاثة من الادباء يشهد لهم قارئهم بأنهم دعاة عظماء للرجعية ينافحون عنها في بلاغة وقوة وايمان . ومن هؤلاء اثنان يكرهان العصر الحديث قلبا وقالبا ، أى روحا وشكلا ، هما «تسسترتون» و«بيلوك» . وكلاهما كاثوليكي يكره بدعة البروتستنتية ولو قام جهاد ديني لقمع هذه البدعة لتجند كلاهما فيه . ثم هما يحنان حنينا عظيما ، كآته وحـم الحبلى ، الى القرون الوسطى ، ويتغنيان بها كأنها الجنة المفقودة . فهما يذكران منها مثلا نظام «الطوائف» ويتحسران على زواله . ويذكر «بيلوك» النظام الاقطاعى بالاعجاب . وكلاهما يكره مذهب «داروين» وينكره بلهجة الجزم التى ينكر بها المتدين عقائد خصومه . وهما يدافعان من البابا والكاثوليكية كما يدافعان من عصر الصناعات اليدوية

أما الرجعى الثالث فهو «كبلنج» شاعر الامبراطورية ، أى شاعر الاستعمار . وهو يختلف من الاثنين السابقين من حيث أنه يؤمن بالقرن العشرين . وهو من الشعراء الذين يستطيعون أن يؤلفوا القصائد فى مدح الاتومبيل والقطار والتلغراف . ولكنه مع ذلك رجعى يكره النزعات الانسانية الجديدة . اذ هو داعية بلاغ من دعاة الحرب ، لا يعرف عصابة الامم ، ولا يؤمن بتحقيق السلام . وهو نقيض «المنحطين» من حيث أنه يجعل الفن وسيلة لخدمة الاستعمار البريطانى فى حين كانوا يجعلون الفن غاية . وهو مع ايمانه بالحضارة يكره منها نعومتها وما فيها من أساليب التطرية ، ويكتب عن الغاية وقتال الحيوان والانسان كأنه يعيش

في العصور البدائية . وبراعته هنا تتجاوز الوصف نثرا ونظما . فانه يجعل « أشخاص » القصة من الحيوانات التي تتكلم وتتناقش في حال من الالفة الذهنية التي لا يستطيعها الا كاتب كبير . وقد حاش المنحطون ولعبوا بفكرة الترف والتطرية . ولكنه هو لا يعرف من الرجال سوى الفحل الملتئذ بالرجولة ، وهو اذا انحط فانما يتجه انحطاطه نحو الاعجاب بالرجل المتوحش ، وليس بالرجل المترف .

نشأ « كبلنج » في الهند واكتسب مزاجا خاصا بالاقامة بين الجاليات الانجليزية في ذلك القطر العظيم الذي يشبه القارة . فهو انجليزى يحتقر الهنود ويظن انهم هم والمصريون ، والبوير ، والزواج لم يخلقوا . وليس لوجودهم معنى او مغزى الا ان يخدموا شغف الله المختار ، أى الانجليز . وهو صاحب هذه الكلمة الاستعمارية المشهورة : « لا يعرف انجلترا من لم يعرف سوى انجلترا » . يعنى بذلك ان عظمة الانجليز تتضح في مستعمراتهم التي لا تفيب عنها الشمس .

فهو يعجب باللورد كرومر ، ويعده من عظماء العالم ، وينسى انه صاحب فجيرة دنشواى ، وانه ارصد حياته كى يعوق امة كبيرة من التقدم . وانه كان يبتز اموالها لدولته ، ويدعى حماية عمالها . وهو يعرف ان هؤلاء العمال مرضى بالوان من الامراض ، وعلة هذه الامراض هى مشروعات الرى التي عممها في مصر كى يزيد زراعة القطن ، فتشتريه منشستر رخيصا وغيرا . وهو يعجب « بسسل رودس » لانه ارتكب من الجرائم وجر من الولايات على البوير ، ما كان يستحق عليه ان يشنق ، لو انه عومل معاملة المتدنين . ولكنه يعجب بكرومر ورودى لانهما انجليزيان استعماريان ، وينسى الانسانية والشرف والمروءة اذا ذكر المصريين او البوير .

وهو مع براعته النادرة في قرض الشعر وسمو الخيال ، يكاد الانسان يخرج من زمرة الادباء ، كلما تأمل البواعث الاجرامية التي تبعته على تأليف قصيدة او قصة . فان الاديب يؤمن بالحرية



لشستارتون

الفكرية اذ هي دينه الذي يجب ان يدافع عنه طيلة حياته . ويؤمن بالانسانية التي هي موضوع ادبه . ولكن «كبلنج» يخون الاثنين ، يخون الحرية ويخون الانسانية . وهو قبل كل شيء يدعو الى السيف والنار ، ويتغنى بالدمرات والغواصات . وهو في انجلترا بمثابة «تريتشكه» في المانيا ، مع فرق واحد وهو ان صوته لايزال عاليا ، لان انجلترا خرجت من الحرب ظافرة ، بينما صوته «تريتشكه» قد خفت عندما انهزمت المانيا

وقلما تخلو أمة من الادياء الوطنيين ، يضعون وطنيتهم فوق ادبهم . ولكن الوطنية اذا احتدت واحتدمت ، صارت مرضا يشبه الحمى في نوباته ، ويدفع الى الهذيان والعدوان . وقد كان

«تريشكه» الالماني يدعى ان العالم كله يجب ان يخضع لالمانيا .
وكان «تشمبرلن» الانجليزى المتألمن ، يدعى ان العبقريه والاختراع
والمثليات ، كل هذه ثمرات المانيه . حتى السيد المسيح نفسه ، كان
فى زعمه المانيا

و «كبلنج» لا يهذى كل هذا الهذيان ، ولكنه يتغنى
بالامبراطورية والاستعمار . ويتكلم من عبء الرجل الابيض كانه
يعنى ويصدق ما يقول ويؤمن به . كان الاستعمار لم يخترعه الرجل
الابيض الا لخدمة السود والصر والسم من بنى الانسان . وهم
لذلك عبء عظيم يحمله الانجليزى والفرنسى ، بدافع شريف من
دوافع المروءة والانسانية . ولذلك كثيرا ما نقراه فنفتن برنين
قصائده ، ولكننا نعاف ونشمئز من اهدافه ومثلياته التى لا تزيد على
ان تكون رواسب سيكولوجية من ايام التلمذة ومفاخر الصبيان

وهذه الوطنية الحادة المحتمة هى التى بعثت «كبلنج» على
ان يقول مدة الحرب الكبرى هذه الكلمة الكافرة : ان العالم يسكنه
اثنان هما النوع البشرى والالمان . وبنفس هذه الروح ، سبق
له ان قال : «الشرق شرق ، والغرب غرب ، ولن يلتقى الاثنان» .
والشرق عنده مؤلف من الامم التى تستعمرها بريطانيا وتدوسها
بأقدامها وتحرمها من العلم والصناعة

وهو من حيث الاخلاق يدعو دعوة القرن التاسع عشر . فهو
يطلب من المرأة ان تلزم بيتها ، ومن الرجل ان يعتمد على نفسه
ويجتريء ويقتحم . وهو لهذين الغرضين يكره الاشتراكية
ويناصبها العدا . وائت تقرأه فتشعر ان «صموئيل صميلز»
صاحب الكتب المديدة ، التى الفت فى «تقديس النجاح» قد انقلب
شاعرا يعظ الناس ويشرح لهم قيمة الاخلاق التى يمتاز بها الرجل
الناجح فى جمع المال . وهو قصير النظر لا يستطيع ان يبصر
بحقائق النظام الاجتماعى ، ولا يتعظ بوجود نحو ثلاثة ملايين عامل
ماطلين فى بلاده ، سبب عطلهم هو «نجاح» المالبين فى جمع المال .

وكذلك هزيمة بلاده أمام اليابان فى التجارة لم تفتح عينيه . وكذلك نهضة الهند لم تنبه ذهنه الغافل

وأحيانا يؤلف «كبلنج» قصائده كالسكران أو المجنون ، فيحرض على الجريمة ويشرح للجندى البريطانى كيف يسرق وينهب ويقتل الهنود والمصريين ، أو البورميين والزنوج . أنظر الى هذه الكلمات الفاجرة :

«تذكر ، أيها الجندى ، وائت تحطم المعبد حول رب من الارياب المذهبة فى بورما أن عينيه مرصعتان بالاحجار الثمينة

«وتذكر أنك عندما تعطى الزنجى جرعة من سوطك المطهر فانه سيعترف لك بكل ما يملك»

أما بعد ذلك فقل فيه ما شئت من براعة فى نظم القصائد وتأليف القصص . ويشق على الناقد أن يسلكه فى زمرة خاصة من المرجعيين أو المجددين . فليس شك مثلاً فى أنه أبعد الناس عن المنحطين كما هو أيضا أبعدهم عن المجددين . ثم أن رجعيته لاتمت بأى نسب الى رجعية «موريس» أو «روسكين» أو «تشسترتون» أو «بيلوك» من حيث كراهة الآلات والعصر الصناعى الحاضر . وانما هى رجعية الاستعمارى الذى يستغل الآلات فى جمع الثروة ، ولكنه يأبى أن يؤمن بالانسانية . وقد يكون مما يوضح غرضنا أن نقول أنه نقيض «بيرون» فى الاخلاق والخيال الشعرى . وهو لو عاش قبل مائة سنة أى سنة ١٨٣٠ أو ١٨٤٠ لوجد الوسط المحيط به اليق به وأكثر مشاكلة لادبه . أما الآن فلسنا نظن انسانا مثقفا يتطعم أفكاره ويسخغ نزعاته . وهو لذلك بطل من أبطال المدارس الانجليزية ، يقرأه التلاميذ والطلبة ويتغنون بأمجاد الامبراطورية التى تفهق بها قصائده. ولكن الانجليزى المهذب يجد فيه كثيرا مما يخلجه . أما غير الانجليزى ، وخاصة اذا كان وطنه قد نكب بالاستعمار البريطانى مثل مصر والهند ، يجد فيه كثيرا مما يحفقه ويؤسفه على أن مثل هذا الرجعى يوجد فى القرن العشرين

دراسة الاقتصاد والاجتماع

أخذت المسائل الاقتصادية تغمر كل شيء منذ أوائل هذا القرن حتى تدخلت في الدين والسياسة والأدب . فصرنا نسمع عن «الاشتراكية المسيحية» ، ونقرأ لكهنة الدين المسيحي أقوالا توهمنا أن المسيح قد سبق كارل ماركس وأنه دعا إلى دعوته . بل ظهرت في أوروبا أحزاب ، تمزج بين المسيحية والاشتراكية ، وترشح أعضاءها كي ينفذوا المبادئ الاقتصادية التي يدعو إليها الإنجيل وكذلك السياسة أخذت منذ أكثر من خمسين سنة تتجه نحو الاقتصاد . فجالس الوزراء الآن ، لا تشتغل في معظم أوقاتها إلا بالصناعة والزراعة والتجارة وزيادة الأجور وضرائب الجمارك ونحو ذلك . بل لقد شعر المستر تشرشل أحد وزراء بريطانيا السابقين بضغط المسائل الاقتصادية . وهذه السنوات السود التي نعيش فيها تدلنا على أن السياسة إذا لم تكن اقتصادا فهي ليست شيئا يذكر

وليس غريبا إذن أن يلتفت المجددون في الأدب الإنجليزي إلى الاقتصاد . فقد وجدوا أن للعوامل الاقتصادية آثارا واضحة في حضارة الأمة ، وأخلاقها . ولذلك اتجهوا إلى درس الأحوال الاقتصادية اتجاها قويا ، فآلفوا القصص والدرامات حتى يقفوا الجمهور على المساوىء الاقتصادية التي تجر في أعقابها مساوىء اجتماعية

وأبرز الأدباء الإنجليز الذين جعلوا من الأدب وسيلة لدرس المسائل الاقتصادية هم «برناردشو» و «ولز» . وهما أيضا على

راس المجددين . ومن هنا نعرف ان كثيرا من التجديد الادبي في انجلترا انها هو تجديد اقتصادى

ولا تكاد تخلو قصة من قصص «ولز» من عبرة اجتماعية ، يستخرجها القارئ من الاحوال الاقتصادية . واى شئ افعل في النفس من قصة «تونوينجاي» التى يصف فيها كيف تجمع الثروة الضخمة بالغش والخداع ، ثم كيف تضاع فى مظاهر اجتماعية سخيفة ؟ فهنا نرى رجلا يؤلف عقارا ويعلن عنه انه يشفى طائفة من الامراض ، ويؤسس الجرائد والمجلات . الفرض الظاهر منها خدمة صحفية ، والفرض الباطن هو الاعلان عن هذا العقار ، وليس فى هذا العقار اى شئ لا يعرفه الناس ، وليس فيه اية ميزة ولكن الجمهور يقبل على شرائه ، لان الاعلانات المتكررة تستهويه وتغريه وتقنعه بفائدته . ولايزال صاحبه فى هذا النشاط حتى يصبح من اغنياء العالم المعدودين . ويتساءل «ولز» هنا : اى نظام هذا الذى يجيز لمثل هذا الرجل ان يخدع السذج حتى يستولى على نقودهم بمثل هذا الدواء الذى لا يفيد احدا ممن يستعمله من المرضى ؟

ولكن «ولز» لا يقتصر على القصة . فهو قد ساس بالمهنة ، واكنه اشتراكى بالنزعة ، وعندما يجد ان القصة لا تسفه بتحقيق غرضه يعمد الى الموضوع نفسه فيخرجه مدرسا مشروحا فى كتاب مستقل . فمن ذلك كتابه «عوالم جديدة للقضاء» وهو فى شرح المسائل الاقتصادية . وكتاب «شقاء الاحذية» وهو فى هذا الموضوع ايضا . وللأحذية مكانة فى نفس «ولز» لا يستطيع ان ينساها حتى الآن ، وهو يربح فى العام اكثر من عشرين ألف جنيه . لانه نشأ وهو صغير فى مسكن وضيع فى بدروم احد البيوت الكبيرة ، فكان يرى ، لاول ما يرى من السابلة فى الشارع ، احذيتهم

وفى عام ١٩٣٣ صدر له كتاب ضخيم لا يقل عن ٨٥٠ صفحة كبيرة هو اعظم شهادة على الرغبة الحارة التى تحدو هذا الاديب الى اصلاح الاقتصادى . وهذا الكتاب هو «العمل والثروة

والسعادة» . وهو يعالج الازمة المالية المستحكمة وقتئذ في ذكاء واحاطة جديرين بالاعجاب من الاختصاصى ، فضلا عن الاديب . والكتاب اشبه بالموسوعة يشرح فيها كيف يعمل الناس في الصناعة والزراعة ، وكيف يلهون في فراغهم ، وكيف ينتقل الناس في أسفارهم ، وما هي مهمة المرأة في هذه الدنيا ، وما ينتظر منها . وكيف تتألف الحكومات . وما الى ذلك

وكذلك «برناردشو» . فان مؤلفاته ودراماته تكاد جميعها تنجبه نحو الاشتراكية . وله كتب عدة في هذا الموضوع ، منها «اشتراكية المجالس البلدية» و «الاشتراكية للأغنياء» . ثم كتابه الضخم «دليل المرأة الذكية عن الاشتراكية»

أما دراماته فجميعها تقريبا تعالج موضوعات اجتماعية لها أساس اقتصادى . وهو يعزو جميع النقائص الاجتماعية كاللبغاء ، والحرب ، والجرائم ، والأمراض ، الى عوامل اقتصادية ، ويبحثها جميعها من هذه الناحية . والقارىء لـ «برناردشو» يشعر في جميع ما يقرأ أن المؤلف يريد أن يبرز له هذه الحقيقة ، وهى أن في العالم فقراء يؤذيهم الفقر في صحتهم وأخلاقهم . وأغنياء لا يعرفون كيف يتمتعون بغناهم ولا هم مرتاحون الى هذا الغنى ، لان تكاليفه تنادى أحيانا تزيد على مكافأته . وهو لا يطالبنا بأن يكون لنا ضمير فقط ، بل يلح علينا بأن هذا الضمير يجب أن يكون فكيرا مدبرا ، وليس بليدا غافلا

وقد كان الفقر موضوعا للأدباء ، قبل خمسين سنة . فان كتاب «البائسين» الذى ألفه «فكتور هوجو» هو في الحقيقة كتاب الفقراء ، لان البؤس هو الفقر . والقصص التى ألفها «تولستوى» و «دستوى فسكى» و «جوركى» تنحو أحيانا كثيرة نحو هذه الغاية . ولكن القصد لم يكن واضحا عند «هوجو» أو «دستوى فسكى» أو «تولستوى» . لان الفن يتغلب هنا على القصد الاجتماعى . ولان اشتراكيتهم كانت طوبوية قائمة على الأمانى ، ينشدون طوبى المستقبل . وهى ليست معلة بالعلم فى ضوء المخترعات الآلية

المنتجة للملايين السلع . وقد لا نستطيع ان نقول مثل هذا القول عن «جوركى» لان غايته واضحة واشتراكاته علمية . ولكن لا يسع القارئ مع ذلك الا ان يحس ان رجل الفن هنا ابرز من رجل الاجتماع

اما الادباء المجددون في انجلترا فان غايتهم تتضح وقصدهم يسفر . وقد يكون ذلك لانهم دون «جوركى» في الفن ، او لان الرغبة في الدعاية المذهبية تتفوق على الحاسة الفنية . ولذلك كثيرا ما نجد «ولز» او «شو» يفسيان القصة او الدراما ويأخذان في شرح حالة اجتماعية بلهجة التدريس لا بلهجة القمصان او الحوار

ولا يقتصر هذا الالتفاف على هذين الادبيين البارزين ، فان هناك عددا كبيرا من الادباء الانجليز قد جعلوا الفقر حجر الزاوية عندهم في القصة او الدراما . وقد تجاوزت هذه النزعة كتاب انجلترا الى الكتاب الامريكيين . فهناك نجد مثلا «ابتون سنكير» الذي خص نفسه لمعالجة الدعاية الاشتراكية في اسلوب سافر جعل جميع الناشرين يقاطعونه ، حتى صار يضطر الى ان يطبع مؤلفاته بنفسه فهو مؤلف وطابع وناشر

برناردشو

قلما يتاح لاديب ان ينال من النكر بين العامة والخاصة مثل ما ناله «برناردشو» . فان قراء الصحف الذين لم يعتادوا قراءة ككتاب في الادب يعرفون اسمه ويحبونه ، بينما هم يجهلون «كبلنج» او «روسكين» او «ولز» . وليس هذا بين الجمهور الانجليزى فقط بل بين سائر الجماهير القارئة في العالم المتمدن . وبعض هذا يرجع الى انه عاش الى الآن (١٩٤٨) اكثر من تسعين سنة على هذا الكوكب . وهو في رحلته الطويلة عبر القرنين التاسع عشر والعشرين قد اختبر كثيرا واصبحت الاجيال تورثه ابناءها كانه كنز وطنى

وذاك لان «برناردشو» يمزج فلسفته بالفكاهة . فالاولى للخاصة والثانية للعامة . وهو في فكاهته يسمو على التهريج . فاذا اراد ان يضحك لم يدهن وجهه بالدقيق ويهرج لك تهريج البله والمجانين . بل هو يتأنق في اعمال الفكرة ، وينظر الى ما وراء الظواهر فيزيل عن الوقار هيئته ، وينضو عن المعرف ثوبه ، ويقف بك حيال الحقائق العارية . ولكن لما كان مثل هذا الموقف يؤلم ، لانه يحرمانا من اوهامنا المحبوبة ، فانه لذلك يخفف من هذا الألم بالفكاهة . وفكاهاته هي تشنجات الحكمة التى قد يضحك منها العامى . ولكن الرجل المثقف يقف عندها متأملا مفكرا ، وحيانا متألما . ويمتاز «برناردشو» بذهن قلق نشيط ، يشع ضياء على كل ما يمسه كأنه جسم مفصفر يتألق . وهو ينعت نفسه بأنه «ثائر» . وهو كذلك في المعنى السامى للثورات . ذلك لأن لكلمة «الثورة» فى

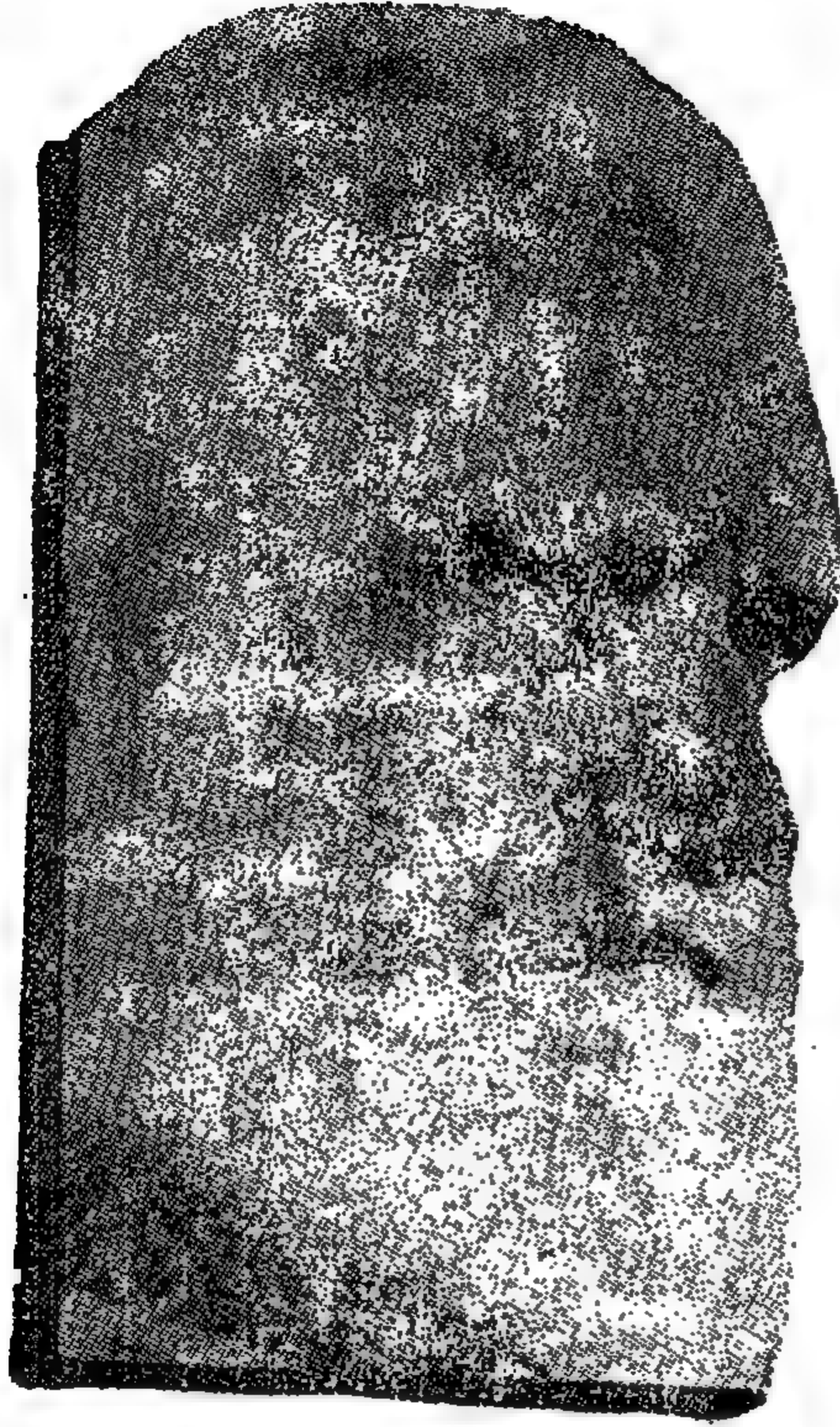
الاذهان معنى الحركة التشنجية والمفاجأة المنظرية . ولكن «برناردشو» يقول ان هذه المظاهر برهان الفشل في الثورة . لأن الثورات يجب ان تتسلل الى المجتمع وتتخلله حتى يتغير في سلم وهدوء . فإذا لم تنجح في التسلل والتخلل فإنها تنفجر

ويختلف «برناردشو» من المنحطين اختلاف النقيض للنقيض . اذ بيناهم يؤمنون باللذة ويدعون الى الاستمتاع ، يدعو هو الى النسك والزهد . ولا يعرف من اللذات غير اللذات الذهنية . فهو يتهالك على الصورة الفنية وينغمس في درسها ، او يتهالك على الموسيقى ويرضى بتكبد المشاق لاستماع أحد الموسيقيين أو رؤية أحد الراقصين . ولكنه يصد صدودا مستغربا عن اللذة الجنسية . وقد عشق الممثلة الجميلة «الين ترى» فكان يراها وهي تمثل على المسرح ثم يتجنبها فلا يلتقيان ولا يتواعدان . ولكنهما يقنعان بالمكاتبه

وقد علل أحد النقاد هذا الزهد الجنسي بتعاليل مختلفة ، منها زهده في طعام اللحم وشراب الخمر . ولكن أصح من هذا التعليل ان يقال ان زهده للنساء واللحم والخمر يعود الى منبع واحد في نفسه هو هذا المزاج الطهرى الذى تجد له أمثلة عدة في انجلترا ، وهو ثمرة الدعاية الطهرية التى فشلت في تلك البلاد منذ ايام «كرومويل» وجحدت حتى اللذات الفنية

وقد سبق ان قلنا ان كبلنج يجعل من الفن اداة الخدمة الامبراطورية والاستعمار . «وبرنارد شو» يشـبـهه من حيث استعمال الفن اداة . ولكنه يخدم بهذه الاداة «الاصلاح الاجتماعى» وهو قبل كل شىء يدعو الى الاشتراكية العلمية . ولايبالى انفساق وقته وماله في تحقيق هذه الاشتراكية . وعواطفه شعبية ، ينحاز الى الضعيف والمظلوم والفقير . وقد تبرع بمبلغ ثلاثين ألف جنيهه لبناء منازل للعمال

ومن يتأمل مؤلفاته وحياته يجده عاشق ، ومازال يعيش ، فى ضوء « داروين » و « ماركس » . وليس هذا غريبا ، فان حياته



برناردشو

الذهنية تقع بين ١٨٨٠ و ١٩٤٨ . وفي النصف الأول من هذه المدة كان التطور مثار المناقشة وموضوع المجلات والكتب . أما النصف الثاني فموضوعه الكفاح الذي لم ينته بعد بين الاشتراكية التعاونية وبين الانفرادية التضاحمية

وقد نشأ « برنارد شو » في أيرلندا من أبوين بروتستانتين . وكانت أمه تجيد العزف على البيان ، وكان أبوه سكيراً مستهترا . ورحلت به أمه الى انجلترا ، وكان « برناردشو » لا يخجل وهو شاب من أن يعيش بما تتكسبه هي من الموسيقى . وقد استطاع بفضل هذه الام أن يتوفر على القراءة والدراسة

وكانت الاشتراكية حوالى ١٨٨٠ بدعة تجذب اليها الشبان لكثرة نظرياتها وشكوكها واختلاط المذاهب بين القائمين بها . فجذبته اليها وكان هو أحد المؤسسين للجمعية الفابية التى اخذت على نفسها تغذية الجمهور الانجليزى بالمؤلفات الاشتراكية

والقارىء لـ « برنارد شو » لا يسعه الا ان يعترف بأنه اكتسب شيئا كثيرا من المفكرين والادباء الاجانب . فهو متدين غير سنى يؤمن فيما يتعلق بما وراء المحسوس بـ « برجسون » و « وشوينهور » . وقد اخذ عن « ابسن » درامة « الموضوع » او المسالة . كما اخذ شيئا كثيرا عن « نيتشه » فى الاخلاق . هو يؤمن بالتطور ولكن ليس عن طريق « داروين » بل عن طريق « لامارك » . اما اشتراكيته فكانت ، وما تزال ، اشتراكية « ماركس » العلمية

اما الكتاب الانجليز الذين تأثر بهم فكثيرون . منهم « روسكين » و « سموئيل بطلر » و « دكنز » و « داروين »

وهو فى أسلوبه وغايته اقرب فى الشبه الى العلماء مثل « برتراند روسل » او « هافوك اليس » منه الى الادباء مثل « ريدارد كبلنج » او « آرنولد بنت » . فان عبارته تمتاز بالدقة ، وتخلو خلوا من التزويق او الرشاقة . وانكاد اتوهم من مؤلفات « برنارد شو » انه رائد لسلسلة جديدة من الادباء هى تلك التى تؤمن بالعلم ، وتقلع عن الادب كانه من الوسائل العتيقة التى مخى زمانها . وهو يكره الاساليب المسبدة والافكار المسبدة ، ولا يبالى الفن الدرامى كثيرا . وقلما نجد فى دراماته ذلك التوتر المسرحى الذى يعلق انفسنا . لانه انما يعنى بالمناقشة الذهنية الحسنة بل المشوطة

والآن ما هى المهمة التى اداها « برنارد شو » لبنى عصره ؟
١ . انه جعل الدراما اجتماعية . فوصل بين المسرح والحياة ، وجعل منه مدرسة للكبار يرون فيها معضلاتهم الاجتماعية

- ٢ . أنه أزال من المسرح تلك المكائنة التي كانت للغزاة والحب ،
والخيال الفاسد ، كما أنه قضى ، أو كاد يقضى ، على أساليب
التهريج المسرحى من ايجاد مواقف دموية ، ومصائد عنيفة ،
تستثير الجمهور ولا تفيد ، كتلك المواقف التي لا تزال حية في
مسرحنا بفضل العاجزين السائدين في التمثيل من مؤلفين وممثلين
٣ . أنه جعل الفكاهة وسيلة الى درس الفلسفة
٤ . أنه افشى في العالم الانجليزى روحا انسانيًا يكره
الاستعمار ، واستغلال الأمم الصغيرة ، وتشريح الحيوان الحى ،
وضرب التلاميذ ، وقتل الحيوان للطعام
٥ . أنه جعل التطور مادة من مواد البرنامج الاجتماعى
لإصلاح البشر . ورفع القيم البشرية فوق القيم الاجتماعية فى معنى
الرقى والتقدم
٦ . أنه أثبت فى أذهان الطبقة القارئة المستتيرة أن التقاليد
والإخلاق عادات وعرف ، لا أكثر ولا أقل . وأنها بعيدة لهذا عن
أية قداسة تحول دون تغييرها



هذه خلاصة مقتضبة . ولكن على القارئ المصرى ان يفكر ان
« برنارد شو » رجل غربى ، يؤمن بأوربا ، ولا يؤمن أقل الايمان
بآسيا . بل هو الى حد ما يؤمن بالسلالات الاوربية ، وأنها زبدة
البشر . وقد عطف على بعض المبادئ الفاشية لاتجاهها البيولوجى
وانها تعمل لتطور النوع البشرى بتعقيم الناقصين
وبكلمة اخرى نقول انه أبعد الناس عن « غاندى » . لان هذا
يكره الآلات وما جرت به من مظاهر الحضارة العصرية . ويدعو الى
العودة الى سذاجة الانتاج اليدوى ، والمعيشة القروية . ولكن
« برنارد شو » يؤمن بالآلات والحضارة العصرية

الدرامة الاجتماعية

كان «برناردشو» أول من جهد لتعميم الدراما الاجتماعية في المسرح الانجليزي . فقد دعا أولا الى دخول الدراما الابسنية ، وكان بوقا عاليا لهذا المؤلف النروجي « ابسن » الذي اكتسحت دراماته الخاصة المثقفة في اوربا . ثم شرع هو منذ ١٨٩٠ يؤلف للمسرح ويعالج المسائل الاجتماعية . فله درامة عن البغاء وعلاقته بالأحوال الاقتصادية . واخرى عن الايمان بالمسيحية . واخرى عن الحرب . الخ

وهو في بعض هذه الدرامات يهدم ولا يبنى . وقد يعتذر عنه هنا بأن الهدم نصف البناء ، وانه لا يمكن بناء الا بعد أن تزول بقايا القديم ، وينتظف المكان للجديد

وقد سبق ان قلنا عن « برنارد شو » انه يمثل الانتقاض على القرن التاسع عشر والثورة على عقائده ومؤسساته . ففي هذا القرن نرى الايمان بالديمقراطية التي هي النتيجة المحتومة للثورة الفرنسية . ونرى ان الرواج الصناعي قد بعث في النفوس آمالا بالنجاح ، فزاد الايمان بالفردية والاستقلال الذاتي . ولكن درس الأحوال والتقلبات الاقتصادية وقف المفكرين العصريين على حل كثيرة في النظام الاقتصادي الحاضر

وعندما نقرا « برنارد شو » نجد انه يمثل روح العصر في هذا التزعزع الذي يشمل كل شيء تقريبا . فقد تزعزع ايماننا بأشياء كثيرة ، ووهنت عقائدنا أو انهكت ، ولكننا لم نضع مكانها ايمانا جديدا . وهذا الجهد الذي نراه عند كثير من العلماء مثل «برجسون» في

امثال «برتراند روسل» يتشائمون من سلطان العلم ويتنبأون أسوأ النبؤات عن المجتمعات التي تعيش في ظل العلم . ويقولون أن الفئة التي تحتكر الثقافة العلمية ستأخذ في الاستئثار بالسلطان وتتسلط على العامة

ونظن أن القارئ سينتهي الى الاعتقاد بأننا نستصغر شأن « شو » بهذا الذي ذكرنا عنه . ولكن الحقيقة أننا نكبره ونعتقد أنه أدى أعظم خدمة للأدب الانجليزي عامة والمسرح الانجليزي خاصة بتوجيهه هذه الوجهة . ثم هو في ظروفه التاريخية لم يكن له مفر من أن يقف معظم مجهوده الأدبي على الهدم . فقد نشأ في وسط اجتماعي ورث تقاليد عتيقة في الاسرة والاقتصاد والحكومة وعلاقات الدول ، وراى ظروفها اقتصادية جديدة في الصناعة تفعل فعلها في الانحلال ، فآخذ في شرح النقائص حتى تطابق الحال الاجتماعية الحال الاقتصادية

وحسبنا من « شو » أنه فتح الاعين الى الاصلاح بأن وضع الاسبع على امكنة الداء

و « برنارد شو » عندما يعالج المسائل الاجتماعية انما يتحدث الى هذه المعالجة نزعتان . احدهما تلك النزعة العلمية التي تجعله يؤلف كتابا في الاقتصاديات لا تقل صفحاته عن ٥٠٠ يشرح فيها قيمة النقد ، ومعنى البدل النقد ، والعرض والطلب ، وأجر العامل ، واجرة العقار ، ونحو ذلك ، مما هو أبعد الاشياء في السرف الأدبي عن أديب يحترف القصص أو الدرامات . والآخرى تلك النزعة الانسانية التي تعيد اليها فكرى «فولتير» و «روسو» . وحيانا تصطدم فيه النزعتان . فانه يحارب العلماء والاطباء بماله وقلمه ووقته لانهم يجربون تجاربهم أحيانا في الحيوان الحى . وهم بالطبع يقصدون من هذه التجارب الى المنفعة البشرية ، ولكن انسانية « برنارد شو » تمنعه من التفكير في هذه المنفعة اذا كان لابد من ايلام الحيوان لأجل تحقيقها . وهو يكره القسوة بألوانها المختلفة ، ودرجاتها المتفاوتة . فهو من ناحية يلعن الاطباء والعلماء

لأنهم يؤلمون الحيوان بما يسمونه التجربة العلمية ، ويتهمهم بأنهم
إنما يمارسون لذة خفية « سادية » بهذا الأيلام لا تختلف من لذة
الرجل الذى يصاب بالشذوذ الجنسى حين يضرب المرأة ويؤلمها
ولا يتم علاقتة الجنسية الا بضربها وإيلامها . ومن ناحية أخرى
يخطب الزوج الانجليزى ويبكته فى لهجة لاذعة من التقرير لأنه
يلج على اقتضاء حقوقه الزوجية بالنوم فى سرير واحد مع زوجته
وبين هذين الطرفين نجده فى معالجته للمسائل الاجتماعية
ينزع نزعة كثيرا ما تتفق وأغراضه الاشتراكية . فهو يكره
الاستعمار ، ويذكر حادثة فنشواى بالتفصيل المؤلم . والحق أنه فى
هذه النزوات البارة يقف من المجتمع موقف « فولتير » من مجتمعه
فى القرن الثامن عشر . وليس شك أن « شو » فى إيماننا هو السليل
الروحى لـ « فولتير » . وهو يطلب الرفق بالأطفال ، ويصرح بأن
هناك آباء يسيئون تربية أبنائهم ويجب أن يفصلوا منهم . وقد آمن
بنظرية التطور ، بل دعا الى الاستئثار بها فى ترقية المجتمع ترقية
عضوية حتى ينشأ من الانسان « سبرمان » تكون نسبته اليانا
متسببنا نحن الى القرود . ولكنه عندما اصطلح بمبدأ « تنسازع
البقاء » والطبيعة الحمراء بين المخلب والذئب ، أبت انسانيته أن
يصدق أن فى هذا الكون مثل هذه القسوة ، فرفض الايمان بهذا
المبدأ وأخذ يحتال على تفسير آخر للتطور . كأنه يريد أن تكون
الطبيعة انسانية أيضا . أو كأنه لا يفهم أنه هو نفسه انسان لأنه
أرقى من الطبيعة

الطبيعة اخترعت الشهوة ، ولكن الانسان اخترع الحب
والطبيعة اخترعت التنزع ، ولكن الانسان اخترع التعاون
ومنطق الطبيعة هو الغريزة الوقتية ، ولكن منطق الانسان
هو العقل البصير

وعدل الطبيعة هو قوة البطش بالفراع ، ولكن عدل الانسان
هو القانون

ولكن من الحق علينا أيضا أن نسلم بأن كل ما فى الانسان من
انسانية إنما ترجع جذوره الى الطبيعة

فلسفة برنارد شو

كان الفلاسفة في الأزمنة القديمة وبعض الحديثة لا يعدون أنفسهم جديرين بالفلسفة الا اذا تكلموا عن الأصول والنهايات ، وما يتجاوز حدود التفكير المنطقي الى الغيبيات . ومن هنا لم يكن الفرق عظيمًا بين الصوفي والفيلسوف . ومن هنا ايضا كانت الفلسفات متشابهة في الغاية والابهام او الاستعصاء التام على الفهم . فلم يكن يفهمها الا المعتقد الذي يرى ان العقيدة خير من الراى ، والبصيرة انفذ من الفهم . وكان الفيلسوف لذلك يبتعد عن الناس ويسيش في عزلة ونسك ، يختار ذهنه ويكتب في القرن التاسع عشر ما كان يكتبه « افلاطون » قبل ٢٣٠٠ سنة عن الفكرة والموضوع . او الشئ في عقلنا والشئ في ذاته ، الخ .

وقالها ينجو مفكر من هذه الشواغل الذهنية . والواقع انه يجب الا ينجو منها ، وأن تكون له منها رياضة ، بشرط الا يغمس فيها . لان الاختبارات الماضية تدل على ان الانغماس لا يأتى بطائل ، واننا ننتهى بعد الجهد ونفاد الصبر والذهن الى ان نقول كما قال « هربرت سبنسر » ان كل هذه الاشياء هي « مما لا يمكن معرفته » وفيلسوف هذه الأيام انن ليس هو ذلك الناسك الذى ينأى عن الناس ويتكلم من فوق رؤوسهم بما لا يفهمون . وانما هو الذى يحتاط بهم ويدرس مسائلهم ويحاول المحاولات المختلفة لاصلاح احوالهم ، بل اصلاح اجسامهم وعقولهم . وانت اذا بسألت عن المراد الخامة التى يغتذى منها الأديب او الفيلسوف فى عصرنا الفيتها ابعد ما تكون عما كان يفكر فيه الأديب او الفيلسوف القديم . فهو

الآن يدرس الطبيعة البشرية من المقامرة في البورصة ومفسمار الجياد ، وعليه أن يجهد ذهنه في درس العوامل الاقتصادية التي ترفع وتحط الامم أو الافراد . فمسائل النقد والاجر والايجـسار والامتلاك والفاقة والغنى يجب أن تشغل باله . لان جزءا كبيرا من سعادة البشر يرجع اليها . ثم هو لا يمكنه الآن أن يستغنى عن العلوم لانه لم يعد في مقدور انسان أن يتكلم عن الاخلاق والفضيلة والرذيلة ما لم يعتمد في ذلك على المكتشفات العلمية الحديثة و « برنارد شو » يعد من هذه الاعتبارات فيلسوفا حديثا يمتاز بزوات فلسفية جميلة ، ظاهرها عبث ومكاهة وباطنها جد أكبر الجد . فهو يلح في درس المجتمع الحاضر قبل درس التاريخ . ويؤلف الكتب في واجبات المجالس البلدية كما يزاغها عن مستقبل الانسان بعد ثلاثين ألف سنة . ويقرا الكتب الطبية ويجهر الناس بأن الطب يحتوى ، الى جنب العلم الصحيح . مجرعة من الخرافات التي صارت حرفة يحترفها الادباء العيش . وهو هنسا متأثر بطب القرن التاسع عشر الذى لم يكن علميا محضيا . اما الطب العصرى فيبهض على العلم . ثم يعود على الادب فيأثر على ادباء القصة والدرامة اهتمامهم بالحب والغرام . ويصرح بأن ذلك الرجل الذى يعدد مآثره الغرامية انما هو كذلك الآخر الذى يعدد مآثره فى التهام الوان الطعام سواء

وتمتاز الدرامة ، كما يؤلفها « برنارد شو » بأنها خالية من الغرام ، أو هو فيها فى المحل الثانى . بل هو احيانا كثيرة يخترع المواقف للتهكم بالعواطف الغرامية . ودراماته هى مصطرع الافكار يتألق منها شرر الذكاء فى حوار بديع . فلا يستطيع البليد أو الذكى إلا أن يفكر كلما قرا له درامة أو شاهدها ممثلة على المسرح . وله بدعة جميلة هى انه يكتب لكل درامة مقدمة تبلغ ١٥ صفحة ، يشرح فيها الموضوع الذى تعالجه الدرامة . وهو هنسا يشرح فلسفته ، ويسهب فى بيان ما اضطر الى اختصاره فى حوار الدرامة ، بل هو احيانا يبالغ فى هذه البدعة ، فلا يقتنع بالمقدمة . بل يؤلف

كتابنا آخر ينسبه الى أحد أبطال الدراما ويلحقه بالدراما نفسها .
فهى « الانسان والسبرمان » نرى على المسرح رجلا يقول أنه ألف
كتابا ، ثم يقدمه لأحد أصدقائه . ولا ندري نحن المشاهدين من أمر
هذا الكتاب شيئا . ولكن « برنارد شو » يكتبه ويلحقه بالدراما
المطبوعة . وهو كتاب جميل يبحث آداب الثورة والثائرين لآبناء
القرن العشرين . والثورة هنا بيولوجية يراد بها تغيير الانسان فى
جسمه وعقله . فهى ليست ثورة على الحكومة أو المجتمع ، وإنما هى
ثورة الانسان على نفسه حتى ينشأ منه انسان آخر يعطو عليه ، كما
يعطو الانسان الآن على القردة

وليس لـ « برنارد شو » نظام فلسفى كما نرى مثلا
لـ « شوبنهاور » أو « برجسون » وإنما له أفكار فلسفية يمكننا
أن نستخرجها من دراماته أو بالآخرى من مقدمات دراماته
ولو شئنا لعدنا له الكثير من هذه الافكار . ولكن نقنع
ببعضها أو بالأهم دون المهم

فهو فى الاخلاق يطلب حرية الفرد التامة . فكل انسان ان
يفعل ما يشاء من فضيلة أو رذيلة . فىرى ان ليس للمجتمع مثلا ،
ان يكف الناس عن الخمر . ويبنى رايه هذا على ان مصلحته الحقيقية
تقتضى ان تباح الخمر لجميع الناس حتى تصطرع الارادات فيبقى
الرجل المتين الحليب الذى لا تغريه الخمر بالانغماس ويموت اللين
الخريع الذى ينغمس فى الشراب . وذلك ان من شأن الرذائل ان
تقتل المتهاككين عليها ، وان من مصلحة الامة ان ينقرض هؤلاء
الضعفاء الذين لا يملكون ازادتهم وعندئذ لا يبقى فيها غير الاقوياء .
أو بعبارة اخرى يريد « برنارد شو » ان تكون الفضائل سنجايا موروثة
تجرى فى عروقنا وتتمشى بنا كأنها بعض طبيائنا تلزمها عفوا وطبعا
وليس تكلفا وتعلما . ولن يكون ذلك الا بان تنقرض منا عناصر الشر
بانقرض اصحابها . والقراض صاحبها لا يكون الا بان يستسلموا
لها وينغمسوا فيها . واذا كانت الرذيلة لا تقتل اصحابها ، فهى اذن
ليست رذيلة وليس ما يدعونا الى ان تكف الناس عنها . فالتهم ،

والمنغمس ، والمدمن ، والقذر ، والمستهتر ، كل هؤلاء يؤذون أنفسهم بما يمارسونه . فمن مصلحة الامة ان تتركهم حتى يبيدوا منها وليس من مصلحتها ان تقيم الحواجز كي تكفهم عنها . لأن قصارى ما تفعله عندئذ انها تقيم قفصا من الواجبات الاخلاقية . ولكنها مع ذلك لن تغير طبائعهم . وهو يضرب المثل بفرنسا التى تستباح فيها الخمور يشربها الصغار والكبار والاطفال والشيوخ . فان الفرنسى اقل الامم سكرا وادمانا ، لان الذين ادمنوا قد هلكوا وباد نسلهم فلم يبق سوى المعتدلين

ولكن الذين رأوا تفشى المخدرات فى مصر عقب الحرب الاولى لا يمكنهم ان يؤمنوا بهذه الاباحية . فقد راينا نحن نصف مليون مصرى تفرسهم المخدرات ، وليس غينا من يستطيع ان يقول انها انه يجب علينا ان نتركهم حتى تقتلهم هذه المخدرات ، لانهم انما وقعوا فيها لضعف ارادتهم . وان هذا الضعف جدير بان تظهر منه الامة حتى لا يبقى فيها غير الاقوياء المستعصمين الذين يستطيعون ان يعيشوا ويتصونوا مهما احاطت بهم الغوايات

ولذهب «داروين» الاثر الاكبر فى نزعات «برناردشو» التجديدية . وهو هنا فى موضوع الاخلاق انما يجيز هذه الاباحية لانه يرجو منها تطورا يصيب القلوب والفرائض فتستحيل الاخلاق طباعا موروثة لا يحتاج الناس الى تعلمها وتكلفتها وسن القوانين واقامة الحواجز لمنع من مخالفتها

وهذا «التطور» يشغف به «برناردشو» شغفا عظيما حتى لقد جعله موضوعا لاثنتين من اقوى دراماته . وهو فى واحدة منهما يقترح انشاء «وزارة للتطور» يكون رئيسها عضوا فى مجلس الوزراء . والقصد من هذه الوزارة تدبير الطرق وتهيئة الوسائل لاستنتاج طراز جديد من الناس يكون اقوى جسما واذكى عقلا واصح غرائز منا . وهذا الطراز الجديد هو سلالة «السيرمان» اى مافوق الانسان . فانه يقول انه مادما فى عصر ديمقراطى ، الحكم فيه للامم ، فانه يجب ان نجعل الناس يتطورون . حتى اذا مرت

القرون ظهرت سلالات جديدة من الانسان تمتاز من السلالات القديمة بميزات انسانية جديدة . وهو هنا يشرح للقارىء جهود الانسان منذ فجر المدنية الى الآن . فان هذا الرقى الذى نفخر به انما هو فى الوسط الذى يحيط بنا وليس فى انفسنا . فنحن ابناء العصر الحاضر وآباؤنا منذ عشرة آلاف سنة ، سواء من حيث صحة الجسم او فكاء العقل ، لم نتقدم فى شيء . وانما هذا التقدم الموهوم هو فى الوسط فقط . وهو هنا يستشهد على اننا والمتوحشين سواء فى الفرائز بالآلاف الامثلة . منها مثلا ان المتوحشين يحملون فى فخار رؤوس قتلاهم . وكذلك فعل «كتشنر» مع جثة «المهدى» التى بعثرها بقتابل المدافع فى السودان

وهو يرى انه لا بد لاستنتاج هذا الطراز الجديد من الانسان من الانتخاب الذى يتجاوز حدود الزواج . وهو يفرض وجود هيئة من العلماء تكلفهم وزارة التطور بتعيين الاشخاص الذين تروى فى تزواجهم فائدة الامة من نسلهم المنتظر . وهو هنا اباحى لا غش فيه . ولو اردنا الشرح والاسهاب لتورطنا فيما لا يطيقه ذوق القارىء العربى ، ولكننا نقول انه ينظر الى القوانين والشرائع من حيث انها عادات وعرف ، وانه يجب ان تغير كلما وجدنا فائدة فى التغيير . وهو يضرب المثل هنا بالزواج . فان هذه الكلمة تحاط بهالة من الاحترام والقدسية حتى ليظن الانسان انها تعنى شيئا واحدا عند جميع الناس . مع ان الواقع انها تعنى عادات تختلف بل تتناقض . فهناك المرأة التى تتزوج بضعة رجال فى «تبت» . وهناك الرجل الذى يتزوج بضع نساء . وهناك الزواج الذى لا يجاز فيه سوى رجل وامرأة لا اكثر . وينتقل من هذا البيان الى استدراج القارىء الى ان القول باستنتاج طراز جديد من الناس بلا زواج شرعى وعشرة دائمة بين الزوجين ليس قولا غريبا وانما هو ابتكار عادة جديدة يقررها وزير التطور ، او هو زواج جديد ، يسن المجتمع قوانينه الجديدة

ولا يجوز لنا ان نتناول فلسفة «برناردشو» دون ان نشير

الى الاشتراكية . فانه يعلق هذا المذهب الاقتصادى على مذهبه البيولوجى السابق فى استنتاج السبرمان . ومادامت المرأة حرة من هذه الفاحية الاشتراكية تعمل وتكسب فهي تستطيع أن تختار زوجها بهداية غرائزها . وهو يرى أن هداية الغرائز أدعى الى ترقية السلالات البشرية من أى اعتبار آخر من الاعتبارات الحاضرة فى الزواج . كأن تنشُد المرأة فى الزواج كفيلا يكفل لها العيش بدلا من أن تنشُد فيه حبيبا ومحبا اذا رأت وزارة التطور ذلك

وهو من حيث الدين ، او بكلام أصبح ، من حيث المعانى الدينية ، يؤمن بالتصوف «البرجسونى» . وأن البصيرة هى التى تهدي الذهن ، وأن التطور يحمل فى نزعته عناصر الرقى . وقد ألف ثلاث درامات عن الدين ، وهى وان لم تدل القارىء على أنه صريح الايمان بالله فانها تدل على الاقل على أنه مشغول البال بهذا الموضوع . ولكن لا يمكن مع ذلك أن يقال أنه ملحد . فانه يرى أن الوظيفة هى أصل العضو ، وأن العقل هو الأصل للجسم . وأن الفكرة هى الأصل للمادة . وأن وراء الكون الظاهر عقلا مختلفيا . وقد حمل على «داروين» لأنه حين عالج موضوع التطور نظر اليه نظرة مادية فأزال منه القصد والغاية ، وجعل ظهور الانواع الجديدة وقفا على بقاء الأصلح . وهذا لا يعنى عند «داروين» أكثر من الاعتماد على المصادفات العمياء ، وأن التطور يجرى جزافا بلا قصد . فى حين أنه هو ، أى «ثو» يرى أن الحياة تهدف الى غاية تسير نحوها على بصيرة هادية . وكأنه يقول : ان الحياة هى الله

من داروين الى برجسون

من الاهمال العظيم أن نعنى بحركة التجديد في الادب دون أن نلتفت الى عناية الادباء بالدين

صحيح أن الاديب الاوربي الآن لايبالى الموضوعات الدينية كثيرا ، كما كان يبالىها «فولتير» مثلا قبل قرنين تقريبا . ولكن ذلك يرجع الى أن الاضطهاد الدينى كان قويا أيام «فولتير» . فلم يكن اهتمام هذا الاديب العظيم به الا على سبيل الجهاد للحرية فقط

أما الآن فأننا بفضل «فولتير» وغيره من الذين حاربوا الظلم والظلام نعيش في جو من التسامح الدينى لا يبعث الاديب على الجهاد للحرية . ثم أن محور المدنية الحاضرة يعتمد في حركته على الاقتصاديات ، ولذلك انتقلت هموم الادباء ، أو معظم همومهم ، من الدين الى معالجة الاقتصاديات

ولكن التجديد الادبى كما هو مشاهد الآن ومنذ أربعين سنة في إنجلترا ، يرافقه تجديد دينى ترى علاماته في كثرة المؤلفات التى يضعها كبار الادباء . وفي اهتمام الجمهور المتعلم بالفلسفات الشرقية عامة وفي الدعوة الى محاربة المادية بالوان من العقائد «الدينية» كالروحية والحيوية والبشرية

وأول من ألقى الحجر وعسكر المياه هو «داروين» . ولم يكن «داروين» أول من تكلم عن التطور ، فقد سبقه «لامارك» و «جيتيه» بل سبقه جده لأبيه «ارازموس داروين» . وإنما امتاز «داروين» بوفرة الشواهد التى اعتمد عليها في التليل على تسلسل الاحياء الحاضرة من احياء قديمة بائدة ، وإيراد هذه الشواهد في سلسلة

منطقية مقنعة ، بل مفحمة . ثم ان الكنيسة وقفت موقف العداء ،
فصار المذهب الداروينى حربا بين الكنسيين والتطوريين . وهذه
الحرب هى التى اكسبت هذا المذهب قوة وانتشارا
ولكن منذ أيام «داروين» ظهر لمذهبه عدو جديد غير الكنيسة .
وقد وجد انصار «داروين» ان الانتصار على الكنيسة ليس شيئا
عظيما ، ولكن الانتصار على هذا العدو الجديد لم يكن سهلا .
ولا يعد حتى الآن كذلك

وهذا العدو الجديد يؤمن بالتطور والتسلسل ولكنه لا يؤمن
بـ «داروين» . وذلك لان «داروين» اعتمد على «تنازع البقاء»
و «الانتخاب الطبيعى» كأنهما العاملان الوحيدان تقريبا فى تطور
الاحياء . واذا نحن تأملنا هذين العاملين الفينا معناهما ينحصر فى
المصادفة . فكأن الطبيعة عمياء تخبط فى التطور ، وكأنه ليس وراءها
ارادة او عقل . وهذه هى المادية الصريحة

ولذلك نجد منذ أيام «داروين» حركة قوية يتزعمها «بطلر»
الذى كان يؤمن بالتطور ولكنه كان يقول بان الاساس او المحرك
لهذا التطور هو الارادة او العقل . وان الانسان لم يبلغ انسانيته
الا لانه اراد ان يكون انسانا . فهذه الانسانية لم نبلغها محصادفة
بتنازع البقاء والانتخاب الطبيعى . ولم يكن ظهورنا على الارض
خطا ومصادفة ، كما يعتقد «داروين» . وانما كان لاننا اردنا
وقصدنا الى الغاية التى انتهينا اليها . ولا عبرة بالقول بان اسلافنا
من الاحياء الوضيعة لم تكن تعرف هذه الغاية ، لان عرفانها بها
لا يقتضى الشعور او الوجدان . وهذا لا يمنع ان ارادة التطور الى
الانسانية كانت مستقرة فى نفسها

وهذا النظر الغيبى الصوفى العلم ، او الايمان بان وراء
الظواهر قوة خفية تعمل للرقى ، لا يمكن حذفه بالسهولة التى
يبحثها البحث السطحى . فان التعمق فى هذا الموضوع ان لم يؤد
الى الايمان فانه سيؤدى على الاقل الى الشك فى المادية
وكلمة «المادية» تؤدى الآن معنيين فى اذهان المفكرين . احدهما

ذلك المعنى الفلسفى الذى نعتى به الايمان بما يخالف الروحية والاقتصار على المحسوسات او المعقولات . . والآخر ذلك المعنى الإقتصادى الذى نقصده حين نفسر التاريخ تفسيراً مادياً ، فلا نرى وراء الحادثة او الشخص سوى الظروف المحيطة التى تؤثر فيهما . والواقع ان هذا «النظر المادى للتاريخ» الذى اذاعه «ماركس» يشبه تمام الشبه ذلك النظر المادى للحياة الذى اعتمد عليه «داروين» فى تاريخ الاحياء . اى التطور . فكل من «داروين» و «ماركس» يكبر من شأن الوسط . بل يكاد يقول انه العامل الوحيد فى تطور الحيوان او المجتمع ، ويصغر من شأن الحى ويكاد يجعله ضحية الوسط

والآن تسمع فى بعض الاوساط ان مذهب «داروين» قد مات . وقائلو هذا القول لا يعنون انهم لا يؤمنون بالتطور وانما يعنون ان تنازع البقاء وبقاء الاصلح ليسا هما المحركان للتطور . وان الاحياء «حيوية» تسمو الى قصد وتتوخى غاية

وهذه «الحيوية» هى الآن مذهب يعارض المادية فى الفلسفة . وقد عادت الكنيسة الانجليزية بعد مشاكسة طويلة تؤمن بالتطور وتقول به لانها رأت فى هذه الحيوية شيئاً قريباً من الروحية ، واعترافاً بان فى الكون عقلاً يدبر . وكان «بطلز» اول من بذر هذه البذرة . ثم جاء بعده «برناردشو» فقال ايضا بقوة الحياة . واخيراً جاء «برجسون» العالم الفرنسى ، فشرح واسهب واستطاع ان يشق شقاً بين الماديين فيكتسب منهم البعض ويلقى الشك فى اذهان البعض الآخر . وهو الى الآن محور المعركة ورجاء الروحانيين . وهو يرى ان الحياة نفسها دائبة لا تفتر فى التطور ، وهى ترمى الى قصد وان لم يكن معيناً . وقد يأتى يوم بعيد نعرف فيه غايتها ونقف منها على اسرارها . وذلك ان الحياة قد اخفت طريقين فى تاريخ الاحياء فى الماضى :

طريق العقل ، كما نراه على اكمله فى الانسان
وطريق الغريزة ، كما نراها على اكملها فى الحشرات

وكل من العقل والغريزة قد نشأ لمصلحة الحيوان للبحث عن الطعام وطلب الانثى والهجوم والدفاع ونحو ذلك . ولكن نحن نرى الآن أننا قد صار لنا من هذا العقل الوضع ذهن فلسفى يستطيع ان يتجرد من مطالب الطعام واللقاح الى التفكير فى الكون منشأ وغاية . واذن — يتساءل «برجسون» — لماذا لا يكون فى مقدور الانسان ان يستخرج من غرائزه بصيرة يستطيع ان يكشف بها الحقائق كشفا لدنيا بلا عناء ولا تفكير ، كما تهتدى الحشرة الى فريستها أو انثاها بلا تفكير أو تدبر

والغرائز كامنة فى الانسان قد تغلب عايتها العقل ، ولكن يمكن احيائها فى اى وقت واستنباط البصيرة الفلسفية منها . وهذا هو النظر الصوفى على اقصاه وابلغه . وهو ايضا نظر طائفة من الادباء الذين يحاولون تجديد الدين . وفى مقدمة هؤلاء «برناردشو» . فان هذا الاديب يخاف العلم خوفا حقيقيا مع انه يرى فيه الرجاء لتحقيق السعادة بتوفير الخيرات للناس . فهو لذلك ينذر الناس بان مصيرهم الى الفناء والدمار اذا لم يعتمدوا فى حياتهم على الدين . ولذلك حمل حملته المنكرة على «داروين» لانه كما يقول «بطلر» قد افى العقل من الكون ، ووضع تنازع البقاء وبقاء الاصلح مكانه . فكأنه بذلك قد جعل القتال والحروب والتناحر والمزاحمة الى الموت سننا ، أو نواميس ، قد شرعتها لنا الطبيعة . فلا بأس من ان نسير فيها . وهذا هو الدمار

والخوف من تقدم العلوم، والحذر منها، اذا لم يرافقها دين ، يتضح فى جميع ما كتبه «شو» و «ولز» . فقد كتب هذا الثانى جملة مؤلفات عن الله والدين ولكنه الحد اخيرا ، وسكن الى الالحاد على الرغم منه . واصبح يشبه القائلين بالبشرية اى الايمان بالانسانية فقط ، اصلا وغاية ، ويعمل لرقياها . ولكنه مع الحادة هذا يدعو الى الدين البشرى لانه يخاف مادية العلم ، وان يؤدى تقدمه الى زيادة التنازع والتناحر فيقضى هذا التقدم على الحضارة . وهنا يجوز لنا ان نتساءل : هل الباعث الحقيقى الى هذا

الاهتمام بالدين عند «بطلر» و «ولز» و «برجسون» هو الاصطدام بحقيقة لا يمكن الهروب منها، أو هو الرغبة الحارة في إيجاد عواطف دينية رحيمة توازن المنطق العلمى القاسى ؟

لندع هذا الآن . ولكن يجب ان نقرر هنا أن هذا المنطق العلمى ينطوى على قسوة تكاد تدفع بالانسان الى الفرار منه الى اية عقيدة يتماسك بها كيان المجتمع ولو كانت كاذبة . فقد عبر «برتراند روسل» عن هذا المنطق العلمى احسن تعبير فى كتابه «طوالع العلم» فوصف كيف يكون الناس حين يستفيض الروح العلمى ويسود الحكومة والتعليم والنظام عامة . فاذا به يخرج بعد هذا بجهنم متقنة الوضع محبوكة الاطراف ، حيث يتغلب العبثيون ويتزاوجون فيما بينهم فتكون منهم سلالة منفصلة فى بناء الجسم والعقل تستبد بالعامه وتحرم على افرادها التعمق فى درس العلوم الخ

هذا المنطق القاسى الذى يخيف الادباء فى انجلترا وغير انجلترا هو الذى يدفعهم الى تجارب دينية جديدة غير بصيرة «برجسون» . فمن ذلك هذه الثقافة الجديدة التى تفتشت فى الاوساط المتعلمة فى اوربا عن درس الاديان الشرقية ، وخاصة البوذية والهندوكية . ومن ذلك أيضا هذه الحماسة أو هذا التلهف لدرس الطبيعيات الجديدة على يد «جينز» و «ادنجتون» العالمين الانجليزيين اللذين يقولان بأن وراء الكون فكرا مدبرا ، ويجنحان الى غيبيات «عصرية» تشبه غيبيات «افلاطون» من حيث ان وراء المادة فكرة

ولم يبلغوا بعد نهاية هذه التجارب . فمنهم المؤمن القديم ، ومنهم الذى يوهم نفسه بأنه يؤمن بايمان جديد . ومنهم المتردد ، ومنهم الملحد الذى سكن الى الحاده سكون اليأس . ثم منهم اخيرا «البشرى» السذى يسكن الى ديانة بشرية ليس فيها شيء من الخيبات ، اذ هى مجموعة الجهد البشرى للرقى لا اكثر

ولكن لن نفهم الحركة التجديدية فى انجلترا بل فى عالم الثقافة الاوربية حتى نولى هذه الافكار بعض انتباهنا

ولز

كان الاديب الناشئ في انجلترا يقضى تلهفته في دروس الشعر لتاريخ والادب القديم . أما الآن فإنه يبدأ بدراس الآراء الاقتصادية لاجتماعية . وكان الاديب قبل نحو مائة سنة يحوم حول الآراء اجتماعية ولا يكاد يمسها ، أما الآن فإنه ينعفس فيها . وتعود هذه الظاهرة الى ان الوسط القديم لم يكن معقدا ، ولم تكن مسائل الاجتماعية والاقتصادية تبرز بروزها الحاضر وتفسر فكريا على التفكير فيها ومحاولة حلها . ويجب أن لا ننسى أن وسط يؤثر في المذاهب الادبية بأكثر جدا مما تؤثر المذاهب الادبية الوسط . وذلك أن الاديب يستمد الهاماته وغواطفه من البيئة التي تحيط به سواء اكانت اجتماعية أم اقتصادية أم ثقافية . وهو متجيب لها او لواحدة منها بمقدار الصدمة التي يصطدم بها ذهنه . إذا كانت الحال الاجتماعية او الاقتصادية من التعقيد بحيث تنبه توقظ ، كما هي الآن بمفاجأتها وحروبها وأزماتها وثوراتها ، فإن اديب الناشئ يضطر الى درسا ويعنى بها أكثر من عنايته بالادب قديم

وقد سبق أن قلنا ان الثقافة الانجليزية أصبحت اجتماعية . الآن نقول أن الادب الانجليزي أصبح اجتماعيا . ولو أننا قابلنا بن ادبيين عظيمين يغمران عالم الادب الآن مثل «شو» و «ولز» الادباء الذين عاشوا في القرن التاسع عشر لالفينا الفرق واضحا . ان أولئك الادباء لم يعرفوا القصة الاجتماعية كما يمارسها الآن ولز» ولم يعرفوا الدراما الاجتماعية كما يمارسها «شو»

وقد ظهر أدباء مجدّدون لهم بريق وحرارة . ولكنهم لم يستطيعوا الى الآن ان يكسفوا ببريقهم «شو» و «ولز» . وذلك لان هذين الكاتبين تناولا الحياة الانجليزية بمشرط الجراح ، وداب كل منهما في ايضاح العلل والامراض حتى اصطبغ تفكير المفكرين عامة بأرائهما . وانت حين تقع على رأى مخيف ، بل مرعب ، لـ «برتراند روسل» او للآنسة «ايثيل مانين» او لـ «هولدمان جولياس» او للآنسة ابنته (في أمريكا) فانك تستطيع ان تبحث عن البذرة الاولى في هذين الكاتبين . وايضا عندما تجد اسقف برمنجهام يقف في كنيسته ويجرح شعور المؤمنين حين يصرح لهم بأن القديس فرانسيس لم يكن يستحم ، فانك تستطيع ان ترجع في استقصاء هذه الوقاحة الى الروح العلمى الذى يكتب به «ولز» والى أن القداسة التقليدية عنده لا تساوى نظافة الجسم

ولم يقتصر «ولز» على القصة الاجتماعية . فان دراساته في الموضوعات الاجتماعية قد تعددت . فانه ألف كتابا مستقلة عن الاشتراكية والتاريخ والتنبؤات الاجتماعية والدين والاقتصاد . وهو لم ينس نزعته الاولى وهى النزعة العلمية . فان اول كتاب ألفه كان عن التشريح . وقد حرر ، ولم يؤلف ، كتابا ضخما عن المعارف العلمية الحديثة . وله قصص يعتمد فيها على نظريات علمية سواء فى البيولوجية او السيكلوجية . وقد ورث «جول فرن» فى القصة الخيالية التى تعتمد على العلم ، والف فى الحروب الهوائية القادمة . وقد عاش الى ان رأى بعينه ارجاء الجو تنبض بالمواعير الجوية ، كما رأى اساطيل الطائرات تدك برلين ولندن . وله خيالات علمية عن طعام الآلهة ، والجنون الذى ينشأ من مركب النقص

ومع هذا الروح العلمى الذى يسود ثقافة «ولز» فاك تقرا قصته النابضة بالحركة فلا تشعر باى نقص او خلل فى فنه . وهو اقرب المؤلفين الى «دكتز» وله عطف خاص على الفقراء والمشردين والسكران . ولكن عطفه ليس عطف البكاء والدموع ، وانما هو



ولز

عطف الحب والضحك والاستهانة بمشقات الفاقة والحرمان . كما أن قصصه تفص بالافكار التى تنتقض وتهدم ، كما تبنى وتكمل وقد ألف قصصا عن الزواج والحرب والعقاقير . وهو فيها جميعها ينحو نحو غايتين هما الحرية والتقييد ، أى الحرية للفرد فى تفكيره وعقائده ومسلكه الشخصى ، والتقييد للنشاط الاقتصادى الذى يجب أن تقوم به الجماعات دون الافراد . ونقول بعبارة اخرى انه يطلب الاشتراكية ولكنه لا يريد أن يتقيد بمذهبها كأنها عقيدة ماركسية لا يجوز مخالفتها

ويعد «ولز» الآن عند كثيرين فى أوربا الاب الروحى لحضارة المستقبل، كما هو زعيم التفكير الحر والدعوة الى البر فى السياسة فهو ينتقض الدعوة الوطنية ويدعو الى العالمية . وهو الخصم اللدود الآن لـ «موسولينى» يجد المهضومون عنده أبدا صسوتا صارخا لمكافحة الاستبداد . وقد دعا الى الجمهورية فى إنجلترا مع أن العرش ليس مكروها هناك . وإنما دفعه الى ذلك كراهته للميزات الاجتماعية التى تشأ من المراث

وأدب «ولز» مع كل ما فكرنا ، هو أدب صحفى . اقلوا أننا تناولنا كتابا أو قصة ألفها قبل عشرين سنة لشعرنا بالقدم والتاخر

بإدبين عليها . فقد ألف مثلاً قصة عن المرأة التي تطلب المساواة بالرجال وحقوق الانتخاب . وكلاهما قد تحقق الآن . فالقصة لا تدلنا الآن عن حال تعرفه في الوسط الراهن . وألف كتاباً عن مستقبل أمريكا حوالى سنة ١٩٠٣ ، لو أنه قرىء الآن لخالف الواقع . وله من هذه المؤلفات « الوقتية » عدد كبير نقصت قيمته أو زالت تماماً لأنها كتبت لغير وقتنا ، فخدمت قراء ذلك الوقت وانتهت عند ذلك . وهى هنا تشبه سائر مؤلفاته الاجتماعية التي تعالج أحوالنا الحاضرة ، فان قيمتها ستزول ولا يبقى غير دلالتها التاريخية . والدنيا دائبة في التطور . ولذلك فان النزعة الصحفية في الكاتب ستعمل لفنائها لا لخلوده . وهذا الفناء هو في الواقع قضيحة الكاتب بنفسه من أجل جيله

ولسنا نعنى ان كل ما يكتب عن التطور الحاضر من المدنية ستزول قيمته الفنية عندما يتبدل هذا التطور . وانما نعنى ان شيئاً كثيراً من قصص «ولز» ودراساته قد اصطبغ بالصبغة الوقتية «الصحفية» ولذلك ستند في الاجيال الآتية ما نجده نحن من لذة الحقائق وحرارة الواقع

ولكن اذا كانت هذه الكتب «الصحفية» ان تعيش فذلك لأنها آتت مهمتها في الاصلاح الذي نشده مؤلفها . فاذا ماتت هذه الكتب فان موتها برهان نجاحها

وقد سبق ان رأينا مثل ذلك في درامات «ابسن» . فان «بيت عروس» مثلاً كانت تعد من الدرامات النائرة ، لأنها تطلب للمرأة شخصية مستقلة عن الزوج والاولاد . ولكن ثورتها ضعفت ، لان الناس قد آمنوا بهذه الافكار للمرأة وصرنا نحن لذلك لا نستطرفها ولا نستهل آراءها . وهذا برهان على نجاحها لا على فشلها ، اذ ان نفوسنا نحن المتدنيين قد اشبعنا بها حتى لا نجد فيها جديداً

وأغلب الظن ان ما سيعيش للأجيال الآتية من «ولز» هو القصص المسلية مثل «كبس» أو «بيلبي» التي لم يؤلفها الا ليرفه

عن نفسه سلم الدرس لهذه الفوضى التجارية والصناعية والمالية
التي تجتاز بها انجلترا ، بل الدنيا ، الآن . وذلك لان هذه الفوضى
ستزول ، فلا يعود يبالىها جمهور القراء او يقرأون عنها تفاصيلها
المؤلة في كتب «ولز» . ولكنهم سيحتاجون الى الضحك بقراءة
«الفقر كبس» الذي اثرى فجأة ، فلا يعرف كيف يعيش عيشة
الاغنياء . او بقراءة «بيلبي» الصبي الهارب من امه الذي يشرذ في
الحقول ويشارك رجلا قد احترف التشرذ والسرقة ، فيتعلم منه
حرفته ، ويسرقه هو نفسه ، ثم يعود الى امه وقد تعب من قلق
العيش في التشرذ ، ينشد امن الحياة بين فراعى الأم

دراسات ولز الاجتماعية

إذا تحدث الإنسان عن الأدب الإنجليزي خطرت «القصّة» بالبال . ولكن ليس معنى هذا أن القصّة هي أحسن ما في الأدب الإنجليزي ، وإنما معناه أنها بغيره بكثرتها . ففي كل عام ، يطبع في إنجلترا نحو ثلاثة آلاف قصّة : ٩٩٩ في الآلاف منها هو مجموعة من الهراء والسخف والعواطف المبهرجة . والأدب الإنجليزي الآن أوسع من أن ينحصر في القصّة أو «الدراما» لأن الأدب بمسالج ألوانا وصيغا أخرى سبّول الترجمة أي السيرة التحليلية ، بل تناول أحيانا التاريخ . وفي إنجلترا لون من ألوان الأدب قلما ينقنه غيرهم ، هو «المقالة» التي مرجع في تقاليدّها إلى «ستيل» و «أديسون» و «ماكولي» . وللمقالة مقام في إنجلترا الآن يزود على مقام القصّة . وقد عالجا جميع المجددين والرجعيين مثل «شو» و «ولز» و «شيسرتون» و «بيلو»

وقد وجد «رناردشو» أن الدراما معجز عن التحايل الكافي الذي يفى بتفاصيل الموضوع . وهو لذلك يزود الدراما التي لا تزيد صفحاتها على خمسين بمقالة قد تبلغ مئة صفحة . ومقالات «ولز» لا ينقص في القيمة الفنية عن قصصه . ثم هل هناك من القصص الحديثة ما بسمو على ما كتبه «أندريه مورو» أو «ليتون سنراتشي» من السر التحليلية ؟

ويبدو أن الأدب الإنجليزي سيمعن في الانجساح إلى هذه النواحي ، وذلك لأنه يغزو ميادين جديدة في الثقافة . فالأديب يكسب الآن في الاتصاديات والاجتماعيات ، وكثيرا ما يجد أن

القصة أو الدراما أداة ناقصة لاتفى بغرضه فيعمد الى المقسالة
يؤلف اجزاءها حتى تستوى جسما فنيا كما يروق الذوق بشكله ،
يحرك الذهن بموضوعه .

بدا «ولز» يؤلف القصص ، وانتهى بتأليف المقالات والكتب .
ولم يكن في ذلك منحرا ، وانما كان صاعدا . لانه وجد انه كلما
ازداد ثقافة تناول ذهنه من الموضوعات ما تعجز القصة عن ايفائه
حقه . وقد راجت مؤلفاته — غير القصص — رواجاً عظيماً جداً .
فان مؤلفه في التاريخ العام بيع بمئات الالوف ، وترجم الى جميع
اللغات الحية تقريبا . وتعددت طبعاته ، فمنها الانيق المزخرف
الذى يباع بالجنيهات ، ومنها ما يباع بخمسة قروش فقط .

ولـ «ولز» كتب عدة في الاشتراكية او التفكير الاشتراكي .
الذى يصبغ قصصه ايضا . وقد عالج الاقتصاديات في كتاب ضخ
لا يصدق من يقرأه ان مؤلفه من ابرع القصاصين في انجلترا الآن .
ثم هو قد امتد نشاطه الى العلم ، ولذلك حرر كتابا في المعارف
العلمية بمساعدة ابن «جوليان هكسلى» تناول فيه تلك المعارف
التي تؤثر في سعادة الانسان . بل لقد ألف كتابا عن التعليم، وصف
فيه مدرسة جديدة هي مدرسة «اوندن» التي ابتكر مديرها
«ساندرسون» نظرا جديدا للتعليم هو ان يكون عالمى الغاية .
هذا النظر هو الذى حدا بـ «ولز» الى تأليف التاريخ العام للعالم
ويعتمد «ولز» كثيرا على العلم . فاذا تخيل «طوبى» للحياة
البنلى كان العلم اساس خياله . وما هو ان ظهرت نظريات «فرويد»
في «العقل الكامن» ، حتى سارع الى استغلالها . فآلف قصة
«والد كريستينا» وهو مجنون يعالج بالتحليل النفسى على طريقتى
«فرويد» و «يونج»

ومن اعظم ما يأسف له القارئ ويشعره بالمأساة البشرية ،
هذه الحيرة التي تقلب فيها «ولز» وهو يحاول ان يؤمن بمبدأ
روحانى وراء المادة . فانه بدا بالاعتقاد ان لله شخصية مستقلة

عنا . ثم اخذ يستند الى آراء «يونج» السيكولوجى السويسرى . المعروف ، ويقول أن العقل الكامن عندنا انما هو عقل النوع البشرى كله . وان لهذا العقل الجماعى شخصية مستقلة عنا كأننا يجب أن نؤمن بها ايماناً . وأخيراً ، وبعد التخطيط الطويل ، انكفا الى نفسه يتكلم فى تواضع كما يتكلم البشريون الذين يؤمنون بأن المرجع الدينى ، بل كذلك الغاية الدينية ، يعودان الى محور واحد هو الانسان بلا حاجة الى عقائد غيبية . والكتب «المقدسة» التى يرجع اليها هؤلاء البشريون هى كتب العلم والادب والفلسفة ، بل كتب جميع الاديان ايضاً . وقد لا يكون هذا عجيباً من رجل نشأ نشأة علمية ، له كتاب فى تشريح الحيوان ، وأشرب مبيسـادىـء «هيرت سبنسر» المادية . فانه وان كان قد عرف بعد ذلك «وليم جيمس» السيكولوجى الأمريكى ، أول من دعا دعوة روحية عن طريق السيكولوجية ، فقد بقى فى نفسه الميل الى التحليل العلمى . وهذا الميل لم تؤثر فيه الروحية الجديدة التى انطلق فيها كل من «ادنجتون» و «جينس» بلا سبب معقول . اذ ان كل ما يستندان اليه انما هو شكوك علمية بعيدة عن اليقين . وكذلك لم يتأثر ، كما تأثر «شو» بالمبدأ الحيوى الذى يقول به «برجسون»

وقد أصبح «ولز» كتلة عقائد . فان آراء الشيباب التى كان يتبسط فى شرحها فى مقالاته وقصصه أصبحت ، بعد أن بلغ السبعين (فى ١٩٣٧) من عمره عقائد جامدة . فهو اشتراكى يطعن من آن لآخر فى «ماركس» زعيم الاشتراكية . وكأنه بذلك يريد ان يثبت استقلاله . وهو عالمى يطعن فى الوطنية ، ولكنه لا يكف ايضاً عن الطعن فى عصبة الأمم مع أنها بذرة العالمية . اذ يرى فيها تقصيراً عن العالمية . ثم هو مع هذا يريد حضارة غربية قائمة على آلات الضخمة التى تزيد فراغ الناس . ويريد ديانة بشرية قوامها التطور . ويريد نظاماً علمياً للحكومة بحيث يصبح تنظيف الشارع ، وبناء المنزل ، واطعام الاطفال وتعليمهم ، بل استنتاجهم ، من مهماتها الاولى

واذا اردنا ان نقابل بين « شو » و « ولز » امكنا ان نقول ان ذهن « شو » هو ذهن التحليل والنقد والهدم ، بينما ذهن « ولز » يتجه نحو التأليف والبناء

ويعيش « ولز » في الحضارة القائمة الآن وهو يعد الناس لحضارة قادمة . فهو اكثر الكتاب شعورا بأن أوروبا تنتقل الى النظام الاشتراكي القريب . وهو يطالب المعلمين والكتاب ان يعدوا الناس لهذا الانتقال . ثم هو يرى الخطر العظيم من التهاون في فهم هذه الحقيقة ، لان آلات التدمير اتقنت اتقاناً فظيها . ونحن نشرف بها ومنها على هاوية المستقبل التي قد نتردى فيها ، وعندئذ يكون انقراض النوع البشري ، كما انقرض نوع الدينصور وانواع أخرى . وعلى الطبيعة ان تشرع من جديد في استيلاء حيوان آخر يأخذ مكاننا ويسلك بالحكمة ، التي لم نسلك بها . فاذا تركنا السياسة الحاضرة تجري مجراها والتنافس التجاري يسير سيره الطبيعي فلن يكون ثم مفر من حرب كبرى أخرى قد تقضي على الحضارة . ومع ان الاشتراكيين الانجليز يقبلون الملوكية القائمة ، فان « ولز » يلح في طلب الجمهورية ويعصرح بذلك في الصحف وغايتهم اعداد الامة الانجليزية للنظام الصناعي الجديد وهو نظام اشتراكي . ثم هو لا يعرف التسوية مع خصومه ، فهو خصم صريح للبابوية والفاشية كما هو خصم للملوكية والوطنية والحرب والتعصب القومي او الديني

ثم هو بنزعته العلمية لا يرضى بالنظم البرلمانية الحاضرة ، لانه يعتقد ان احوالنا الاقتصادية قد بلغت من التعقد بحيث تحتاج الى خبراء أي علماء في الصناعات والعلوم الاقتصادية . وان الاعتماد الآن في ادارة شئون الامة على أيدي السياسيين وحدهم انما هو بمثابة لعب الاطفال بالنار . ويرى في هذه الازمة القائمة (١٩٣٣) البرهان على ذلك

كتبت هذه الكلمات في ١٩٣٣ . وانا أعود اليها بالتصحيح والتنقيح في ١٩٤٥ بعد الكشف العظيم للطاقة الذرية واختراع

القبلة الذرية. وقد وقف منها «ولز» موقف المتردد بل الواجل. اذ هو يصرح بأنه لا يعرف اذا كان الناس سيتطلعون بهذا الكشف الى آفاق السعادة فيؤلفون حكومة عالمية تنظم هذا الكوكب ، أم هم سوف يشرفون منه على هاوية المستقبل حين تتناحر الوطنيات وتتقاتل الامم الى الفناء . وهو الى التشاؤم اميل منه الى التفاؤل . ثم هو في سنيه الاخيرة قد ازداد حدة في بشرته ، واذلك صار يدعو الى الالحاد الصريح . وزادته الدعوة الى العالمية اتجاها نحو الالحاد ، كأن دراسة الجغرافية والاقتصاد والعلوم يجب ان تأخذ مكان الدراسة للفيبيات لايجاد السعادة للبشر على هذه الارض



Fig. 1. Representation of the planet Earth.
The globe is shown with a shadow at the base.

ولسز بين الوطنية والعالمية

ليس في العالم خصم للوطنية يدمو الى العالمية مثل « ولسز » وهو لا يفتأ يعزف على هذا الموضوع . وهو على هذه الحال منذ نحو ثلاثين سنة ، لم يتغير حتى مدة الحرب . فاته هو الذي وضع عبارة « الحرب لانتهاء الحرب » اى انه كان يدمو الانجليز الى النجند وقتال الالمان كى تكون هذه الحرب الكبرى نهاية الحروب ، باقامة هيئة نقضى القضاء النافذ فى الخلافات التى تقوم بين الامم فلا يحق لدولة ان تعلن حربا على دولة اخرى بل لا يجوز لدولة ان تجند جيشا

وفى هذا العام (١٩٣٣) القى خطبة فى مدرسة الاحرار الصائبة فى اكسفورد ، فدعا الى انشاء عصبة من الفاشيين الاحرار كى يقاوموا الفاشيين الذين يدمون الى الوطنية الحادة مثل اتباع « موسولبنى » فى ايطاليا او اتباع « هتلر » فى المانيا

فالرجل لم يتغير من دعوته الاولى التى دعا اليها حوالى ١٩٠٢ وهو فى هذه الدموه يرث الرسالة من « فولتر » و « روسو » وسائر البشريين من الانجليز والفرنسيين . وقد الف كتابه « خلاصة التاريخ » وهو ينظر الى العالم كانه امة واحدة . والكرة الارضية عنده هى « القرية الكبرى » لجميع البشر . ولذلك ايضا طعن فى كل من « الاسكندر » و « نابليون » لانهما من رجال الحرب والفتح . ومرتب هذا الكتاب هو بدعة فى تليف التاريخ ، فانك لاتجد فيه تاريخا لكل امة على حدى . وانما تجد موكبا سائرا يدلك على التقدم البشرى بصرف النظر عن الامة التى ينتسب اليها هذا التقدم

ومنذ ثلاثين سنة أيضا اقترح تأليف حزب أو عصبة يكون أعضاؤها من جميع الأمم يسرون فيما سماه « مؤامرة مكشوفة » غايتها هدم الوطنية والاتجاه بالناس الى الحرية والعلم والعالمية، أى أن يكون العالم أمة واحدة لها حكومة مركزية تتسولى التعليم والنظام المالى . وهذه الهيئة يجب أن تؤلف للعالم موسوعة كبيرة تترجم الى جميع اللغات ، فتكون دستور الثقافة ، يعاد تنقيحها من آن لآخر كي تتجدد معارفها . فاذا قراها جميع الناس فى مختلف الأمم اتفقت آراؤهم السياسية عن فهم ، فلا يكون اختلاف وتعصب يبعثان على التناحر والحروب

ثم يجب أن تأخذ هذه الهيئة نظام التعليم أيضا ، فتمنع مثلا تدريس التاريخ اذا كان يبعث فى التلاميذ روحا وطنية . كما يجب أن يستوى جميع التلاميذ فى العالم فى الحصول على أوفى قسط من التربية ، لان الجهل الذى ينشأ فى أمة ما من اهمال التعليم قد يؤدى الى خطر كبير على سائر الأمم . بل هو يرى أن تقوم هذه الهيئة بإيجاد دين عام ، أو بعبارة أصح ، مزاج ديني عام لجميع الأمم بحيث لا يؤدى التعصب الدينى فى واحدة منها الى ايقاع خطر بالامن العالمى

ثم هو يرى أن تحقيق هذا النظام العالمى لا يمكن الا مع انشاء نقد عالمى واحد يتعامل به جميع البشر . فلا بد ان من انشاء بنك العالم يتولى اصدار النقود سواء اكانت من ورق أو من معدن

وفى « ولز » خصلتان ، تتضحان فى جميع مؤلفاته . احدهما نشاط فى نفسه يدفعه الى الاعجاب بنشاط الآخرين ، ولو كانوا من خصومه ، والثانية دأبه فى التنظيم والترتيب

فهو يدعو الى انشاء عصبة من الشبان يتولون تهيئة الاذهان واعداد العالم للدولة العالمية التى ينشدها . وهو هنا يضرب المثل بالفتيان المكشافة وفتيان الفاشيين ، مع أنه يكره نزعاتهم الحربية الوطنية . ثم هو لا يكف عن التنظيم ، فانه يؤلف القصة ويتعال بما

فيها من حب واغراء جنسى ، كى يشرح نظاما عن تأليف موسوعة أو موسوعات مختلفة

وقد استهوت هذه النزعة الولزية عددا كبيرا من المفكرين فى كل امة . ومع ان الآمال التى عقدت بعصبة الامم خابت وعرف الناس ان مبادئ الرئيس « ولسون » ضرب بها عرض الحائط ، وان الانتداب هو الاستعمار لا يختلف منه الا فى الاسم ، فان كثيرا من التأييد الذى لقيته هذه العصبة يرجع الى هذه النزعة التى بعثها « ولز » والتى تجعل الناس يتشبثون بعلاات العالمية أو الاممية ويرجون من العصبة المريضة ان تعود فتنهض وتكون بذرة لحكومة قوية تدير مصالح العالم العامة

ولا يفتأ « ولز » يجمع الشواهد والبراهين التى يقصد منها الى اقناع القارىء بأن خياله يمكن ان يتحقق . فهو يذكر لك « اتفاق البريد » بين جميع الامم من حيث انه نظام عالمى . ويذكر لك المعهد الاممى لاحصاء القمح فى روما . فان هذا المعهد قد انشاه رجل يهودى أمريكى وحبس عليه اوقافا . وله مندوبون فى جميع انحاء العالم يجمعون الاحصاءات التى تذاع على العالم عن حاصلات القمح كى تعرف الامم مقدار القمح وتحتاط للمستقبل من القحط . وليس شك ان هذا المعهد قد افاد العالم وانه يمكن التوسع فى هذه الخطة . فتزداد مثل اعمال هذا المعهد حتى يستطيع ان يخرج احصاء كل عام عن جميع الحاصلات الزراعية والمعدنية . ومن مصلحة جميع الامم ان تقف على هذا الاحصاء الدقيق لان جهلها قد يؤدى بها الى نتائج اقتصادية توقعها فى خسائر كبرى وهذه العالمية هى الآن حلم فقط ، لان النزعة التى تسود العالم السياسى الآن (١٩٣٣) هى النزعة الوطنية . ولذلك نجد جميع الامم تسارع الى اقامة السدود الجمركية وتدعو الى الوطنية الاقتصادية . وفى الوقت الذى يدعو فيه « ولز » هذه الدعوة العالمية يدعو فيه ولى عهد بريطانيا دعوة وطنية بنداثة المشهور : « اشترى البضائع البريطانية »

والمقامل لآحوال العالم فى ضوء هذه الازمة الخاضرة وامام
تارىخ الاستعمار والاسباب الرئيسة للحروب ، وخاصة بعد ان
اخذت مدرسة الاقتصاد الجديدة بقيادة « الميجر دوجلاس » تشرح
نظرياتنا وتبسطها بسطا وافيا ، لا يمكنه الا ان يعتقد بان التنافس
فى التجارة الخارجية والرغبة فى الحصول على المواد الخام
الرخيصة واحتكار الاسواق هى السبب الاساسى للاستعمار .
واذن فكل ما يعمل لنقص التجارة الخارجية يعمل ايضا لتخفيف
الاستعمار ويمنع فى الوقت نفسه اقوى البواعث على الحرب . فان
القائلين بالعالمية يقولون بالقضاء الحواجز الجمركية وان تختص كل
امة بالصناعة التى يابق لها مناخها ثم تبادل الامم الاخرى ما تصنعه
من المصنوعات او ما تنتجه من الحاصلات . وبديهي ان من يقول
بحكومة عالمية يجب ان يقول بحرية التجارة على اوسع معانيها
ولكن حرية التجارة تبعث على المزاومة التجارية والسعى
للاستيلاء على اسواق العالم . وقد حاربت بريطانيا الصين كي
تجبرها على شراء الافيون الهندي ، مع ان الصين كانت قد منعت
الاتجار به . والسبب الاساسى للحرب الكبرى هو هذا السباق
الى اسواق العالم بين بريطانيا والمانيا . والاساطيل لا يقصد
منها حماية الوطن ، وانما يقصد منها حماية التجارة الخارجية .
واكبر امة تعتمد على التجارة الخارجية هى بريطانيا . ولذلك كانت
ايضا صاحبة اكبر الاساطيل

هـ . ج . ولز

في ١٩٤٦ مات « ولز » وهو في
التاسعة والسبعين . وقد كتبت
عقب موته هذا الفصل التالي في مجلة
« الكاتب المصري » ورأيت اثباته هنا :

كان « هـ . ج . ولز » أدبيا علميا يكتب باللغة الانجليزية .
ولكنه كان آخر من يرضى بأن يصف نفسه بأنه انجائزى في قوميته .
نقد كان يكافح القوميات ويصف العالم بأنه « قريتنا الكبرى » وقد
كتب كثيرا لهذه الدعوة العالمية التي نسير الى تحقيقها على الرغم
من الدعوات الانفصالية التي يزدحم بها عالمنا الحاضر من اثر
العقائد الدينية والوطنيات واللغات والمذاهب والامبراطوريات
وربما ننسى اشياء كثيرة من « ولز » في المستقبل . ولكن ليس
شك في اننا سننكر بأنه الاب الروحي للعالم الجديد المتحد ، وبأنه
اول من عمد الى وضع التفاصيل لحكومة عالمية ولغة عالمية
وموسوعات عالمية ، بل ايضا لوضع النصوص والشروط التي
يستطيع ان يعيش بها ابناء هذا العالم وهم آمنون من استبداد
الحاكمين والاولياء حتى الآباء
واذا شئنا ان نعين الطراز الذي ينتسب اليه « ولز » وجدناه
اقرب الى رجال النهضة الاوربية (من ١٤٠٠ الى ١٦٥٠) منه الى
عصرنا . فهو من طراز « دافنشى » الرسام الجيولوجى البشرى
المستقبل . والاختلاف بينهما بسيط ، لان الاول استعمل الريشة ،

والثانى استعمال القلم ، ولكن كليهما عرف قيمة العلم ، وكان على وجدان بمفزاه فى مستقبل البشر وعلى تفاؤل بهذا المستقبل وقد روى عن « دافنشى » أنه حين مات حطت على رأسه حمامة ، فكانت رمزا لطيران الانسان ، هذه الامنية التى فكر فيها هذا المفكر فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر . وكذلك مات « ولز » وهو يرى بعينه فى العام الاخير من حياته هذا الكشف العالمى ، كنت أقول الكونى العظيم : الطاقة الذرية ، تخدم الانسان . وصحيح ان هذه الخدمة كانت للشر والدمار ، ولكن ماذا فى هذا ؟

أجل ! لقد اهتز « ولز » من هذا الكشف ، بل تزعزع وتكلم فى شأؤم . ولكن ماكان أحراه لو أنه عاش سنوات بعد هذا الكشف ان ينهض ويكافح ، وفق سيرته الماضية ، لاستخدام هذا العلم الجديد فى خدمة الانسان . ولابد أنه كان يظفر . فقد سبق ان حدثنا فى خيال علمى ، بديع ، مرعب ، عن غارة أبناء أحد الكواكب البعيدة على أرضنا ، وكيف أسستولوا فى أيام قليلة على الأرض والبحر والجبل والسهل ، وكيف شرعوا يربوننا كما نربى نحن الارانب ، فاذا جاعوا مصبوا دماغنا ، ثم كيف نجونا منهم بالميكروبات ، هذه الميكروبات التى يزخر بها عالمنا وقد تعودتها أجسامنا ، ولكن أجسام هؤلاء الغرباء لم تتعودها . ولذلك تعفوا وهلكوا

وجاءت الطاقة الذرية فى العام الاخير من حياة « ولز » ترمز الى هذا الخيال ، كما حطت الحمامة على رأس دافنشى ترمز الى صعود الانسان الى السماء . وقد تحققت الرؤيا الاولى ، رؤيا « دافنشى » فهل تتحقق رؤيا « ولز » فى استعمار الكواكب ؟

وهذا الطراز الجديد من الادباء يتكاثر فى أيامنا . أجل ! أولئك الادباء العلميون الموسوعيون الذين عرفوا القوة التحريرية فى العلم ، أى تلك القوة التى تحرر الناس من الكد وتبسط لهم آفاقا فى الحياة الطويلة العريضة . حين يكد لنا الحديد والكهرباء والنرة ، ولا يكون

إننا بعد ذلك من هم واهتمام سوى الاستمتاع بالدراسة والكشف والاختراع والوقوف على أسرار الطبيعة . ولو أن « ولز » عاش أيام النهضة الأوروبية حوالى ١٥٠٠ ، لكان واحدا من رجال النهضة لانه كان يدعو فى حماسة الى « البشرية » وكان يكافح « الغيبية » . وقد تغير معنى « البشرية » من أيام النهضة ليامنا . كانت قبلا دعوة الى قراءة مؤلفات الاغريق والرومان القدماء ، أما الآن فهى فى معناها الأمريكى الاوربى دعوة الى مقاطعة الغيبيات

وليس غريبا أن تنشأ هذه الدعوة فى الولايات المتحدة الأمريكية حيث العلم مزاج نفسى ، وتطبيق عملى ، ومذهب دينى ، وليس من شك أن لكل هذا نقائصه ، بل شروبه . ولكن للحوائد حتمية تتجاوز النيات البشرية . ومن هنا الحاجة الملحة الى مثل « ه . ج . ولز » كى يعمل للتوفيق بين المعارف فلا يجعل احداها تتمكن منا وتوجهنا بدلا من أن نتمكن نحن منها ونوجهها . وقد اوشك أن يحدث مثل هذا من الطاقة الذرية

عمد « ولز » الى القصة ، وهو بلاشك قصاص ماهر ، ولكنه لو خير لآثر على القصة الشرح الموضوعى . وهناك قصص الفها فى الفترة الاولى من حياته الادبية يبدو انه التذ كتابتها وسر بما فيها من براعة فنية . ولكنه فى السنين الاخيرة ، او بالاحرى منذ بداية الحرب الكبرى الاولى الى الآن ، جعل القصة وسيلة الى نشر بحوثه الاجتماعية العلمية . ولكن يجب الا نخطئ فنزعم انه اختار هذا الطراز من القصة العلمية لان الاختيار لامكان له . ذلك انه حين ابتداء يكتب فى العقد الاخير من القرن الماضى كان العصر والظرف ، كلاهما ، يتيح الى جد ما نبوغا غريبا او اقتحاماً شخصيا ، فكان هناك مجال البطل فى القصة ، ينوى فيعمل ، ويريد فينجح ، أو على الاقل كان هذا هو الفهم العام . والاغلب انه كان فهما مخطئا حتى فى ذلك الوقت . ولكن منذ بداءة هذا القرن اخذ الوسط يتغلب على الفرد . كان وسط القوات الاقتصادية الآلية ، فصارت الاعمال

« تكيف » النيات وتوجه الارادات . ولذلك أصبحت قصص «ولز» رسائل مبسبة في التحليل النفسى او التضخم الاقتصادى او الاتجاه السياسى ، وأنحط شأن الفرد فى القصة لهذا السبب .
سألنى ذات مرة أحد القارئین عن احسن كتاب قرأته فى اللغة الإنجليزية من حيث الاسلوب . فقلت له ببديهة : كتاب «داروين» . اصل الانواع . ولم أكن مازحاً فى هذا لانى احس ان اسلوب التفكير الذهنى عند «داروين» خير ألف مرة من اسلوب العاطفة المزيفة او الخالصة عند « اوسكار وايلد » لأن الفن الذهنى خير من الفن العاطفى

واسلوب « ولز » الاديب العلمى هو اسلوب « داروين » .
لاسلوب « اوسكار وايلد » . ولو ان «ولز» نفسه سئل عن اسلوبه من أى الطرز هو لاجاب بفتحة عالية ، لأنه لو استطاع ان يكتب بالعامية وان يصل منها الى غايته فى سعة الانتشار لما أحجم .
وقد استخدم « ولز » العلم بمهارة كبيرة فى القصة اكبر من المهارة التى استخدمه بها « جول فيرن » ولكنه رجد ان القصة لاتؤاثره على ايضاح اغراضه ، فتركها وتمد الى ما وصفناه بأنه «رسالة مبسبة» فى شرح الموضوعات التى يتماس فيها العالمان :
المادى والاجتماعى

ولعل اكظم ما حمله على ترك القصة انه رأى ان اغفال البطل منها يجعلها ماسخة . لان حيوية القصة بأشخاصها .
واغلب القصص يجعل مرتكز هذه الحيوية الغريزة الجنسية ، فما تفتأ جميع القصص تتحرش بهذه الغريزة . والانتقال من هذا التحرش العلمى الى البحوث السياسية والاجتماعية والاقتصادية الخطيرة يحدث للقارىء صدمة لا تتفق وفن القصة . وهذه القصص الخطيرة التى عالج فيها « ولز » مشكلات المجتمع لن تعيش ، لان هذه المشكلات تتغير ويجد غيرها بتغير الوسط الاجتماعى الاقتصادى . لان مالنا من عواطف وامان ، ومايرافقهما من سلوك وتفكير ، انما هو كله ثمرة الوسط الاجتماعى الاقتصادى . ولذلك .

فان القارىء لقصص ولز الاجتماعية بعد عشرين أو ثلاثين سنة سوف يجدها غريبة عن قلبه وعقله ، في حين أن تلك القصص الاولى التى تحوى « ابطالا » سوف تقرأ في لذة مهما طال عليها الزمن ، وخاصة تلك التى يعمد فيها « ولز » الى فكاهاته التى تقارب بل أحيانا تطابق ما خلفه « ديكنز » أحد أمراء القصة في القرن التاسع عشر .

قال « ولز » في كتابه « طوابع الانسان » وهو كتاب يبحث فيه مشكلات البشر ومستقبلهم :

« لقد استغرق كفاحي لأجل نشر المعارف المثيرة جزءا كبيرا من حياتي الوجدانية ، فقد حاولت أن أجمع المعارف الراهنة كي يستطيع استغلالها في المعيشة البشرية ، وكى أحمل غيرى ومن هم أكفا منى على أن يقوموا مثلى بهذا العمل . وكذلك عملت كي أجمع بين النظم غير المتناسقة من التفكير بشأن الحقائق . وهى نظم ، يتجاهل كل منها الآخر ، في بلادة الذهن واضاعة الفرصة ، كما أن كثيرا من التشوش الذهني في التفكير البشرى يعود اليها . ذلك أن هذه الفلسفات والغيبيات المناقضة ، التى لم تناسق ، تزحم الذهن البشرى . وعدم تناسقها هذا يرجع الى أن كلا منها يتجاهل الآخر وأنا لا أطيق هذه المتناقضات ، لانى حين أعالجها أجد أنها تقلقنى وتربكنى . . وما لذهنى من ميزة خاصة أو نقص خاص إنما يرجع الى صفة واحدة . فإذا مدحت لقيت أن عقلى يجابه المشكلات ، وإذا ذممت قلت أنه لايفطن للخفايا . فأنا لا أطيق التفاصيل المربكة أو الأكاذيب العرفية لانى أخشاها جميعا . . . وأنا أطرق فكرتى كما لو كانت سندا . . »

أجل ! لقد طرق « واز » طائفة من الأفكار ، ودق عليها في تكرار . ولكن ، في كل مرة ، كان يختار ناحية أخرى منها غير تلك

التي دق عليها من قبل . ولذلك انتقل من القصة الى المقال الاجتماعي ، ثم جعل القصة تتناول بحوثا اجتماعية مختلفة .
واخيرا ترك القصة ، او كاد ، الى تأليف الكتب الضخمة في الاجتماع وقد نجح كل من «ابسن» و «شو» في استخدام الدراما للبحوث الاجتماعية . واحتفظ الأول بمئة في المئة من فن الدراما ، واحتفظ الثاني بكثير من خمسين او ستين في المئة . ولكن لا يمكن ان يقال ان «ولز» نجح في استخدام القصة حتى الى الحد الذي بلغه «شو» . والحق ان المسرح يتيح للمؤلف معالجة المشكلة الاجتماعية أكثر مما تتيحه القصة ، لان الاشخاص على المسرح يجسمون المشكلة بلا شرح مسهب لما تحويه من عقد ولكن مؤلف القصة يضطر الى مثل هذا الشرح ، فتقلب القصة الى بحث اجتماعي ، كثيرا ما يتعارض مع أصول الفن فيها

عندما تأمل حياة «ولز» ومؤلفاته أحس ان شهوته الذهنية الاولى هي العلم . فقد تتلمذ للعظيم «توماس هكسلي» جد «جوليان» و «الدوس» الذي جعل من نظرية التطور مذهباً كفاحياً ، وقضى حياته في مكافحة المظالمين والغيبيين ، كي يجعل هذه النظرية مألوفة تتحدث عنها الصحف ويسلم بها العامة . وقد نجح في ذلك .
وشيء من هذا الروح الكفاحي قد انتقل الى «ولز» . فانه حين ألف «خلاصة التاريخ» ، بل حتى في أواخر السنين من عمره ، لم يكن ينسى ان ينبه الى اننا كنا سمكا قبل ٣٠٠ او ٤٠٠ مليون سنة . فكيف نكون بعد مثل هذه الملايين من السنين في المستقبل ؟ وقد نبعت تكهناته المختلفة ، الخيالية والحقيقية ، من هذه البؤرة . فمن التكهّنات الخيالية هاتان القصتان : «حرب العوالم» و «ناس كالألهة» . ومن التكهّنات الحقيقية الحرب الاوربية الكبرى الثانية ، والدبابات والطائرات ، والقنبلة الذرية . وكانت بصيرته ، لسوء حظ البشر ، صادقة في كل ذلك

ولكن «ولز» انقطع عن البحث العلمي ، لانه اضطر عقب حصوله على درجة «بكالوريوس في العلوم» الى ان يسعى لرزقه ،

فأختار القصة الخيالية والفكاهية أولا ، حتى اذا زالت عنه الحاجة الملحة عمد الى البحوث العلمية الاجتماعية او كما قال هو «محاولة التنسيق بين المعارف المادية والنظام الاجتماعى» . وكأته بهذه البحوث قد استأنف اشباع شهوته العلمية الاولى ولكن فى الميدان الاجتماعى

وكتاب «خلاصة التاريخ» يعد حسنا من حيث انه محاولة اولى فى اعتبار العالم امة واحدة تسير متسلسلة فى موكب الحضارة: الكتابة فى مصر ، والورق فى الصين ، والمطبعة فى المانيا . ثم بعد ذلك انفجار الثقافة على العالم كله . او ، من قبل ذلك : الزراعة فى مصر ، ثم نقود «الاسكندر» وجيوشه وفتوحاته ، ثم انفجار الحضارة الاغريقية المصرية الرومانية فى البحر المتوسط . ثم يتصل العالم ويتشابك ، حتى اننا نرى ملكا هنديا فى بداية القرن الثانى قبل الميلاد يبعث الى الاسكندرية يدعو المصريين الى البوذية . ثم يزداد التشابك بمخترعات القرن التاسع عشر ، ثم القرن العشرين ، الى ان يعود استقلال الامم وانفرادها مستحيلا ، بل ضارا . اذ يجب التوحيد السياسى للعالم بحكومة واحدة

وقد عاش «ولز» ايام طفولته فى بدروم . وكانت امه خادمة للأسرة التى تعيش فى الطبقتين العليين . وكانت امه ، كما هو الشأن فى الخانات ، تخشى صعوده الى احدى الطبقتين . ولذلك هو يذكر من ايام طفولته ذلك البعيع الذى يسكن فى الطبقة العليا . وقد أتاح له نجاحه ان ينتسب بعد ذلك الى الطبقة المتوسطة ، ولكن بقى فى نفسه خوف الفقر الى يوم وفاته . وعندى ان هذا الخوف هو ، فى سيكولوجية الاعماق الفرويدية التحليلية ، السبب لكراهته للاشتراكية الماركسية او حرب الطبقات ، لانه أبى ان يمثل طبقات العمال الذين ولد معهم فى ظلام البدروم . واصبحت دعوته الى الاشتراكية هى الدعوة الفابية ، أى اشتراكية التطور السلمى بالاصلاحات المتدرجة التى يمكن ان يقبلها أبناء الامة جميعهم فقيرهم وثريهم

وقد زار روسيا مرتين ، فلم يرتح الى اشتراكيته ، وفهم منها مثلما فهم «برنهام» الأمريكى فى كتابه «الثورة الادارية» . اى ان القائمين بادارة المصانع والمزارع والمكاتب قد اخذوا فى النظام الجديد مكان المالكين فى النظام القديم ، من حيث التمتع بامتيازات الأجور او الرواتب العالية وغيرها . ولكن ليس شك فى ان حجة «ولز» ضعيفة جدا فى مكافحته للماركسيين . وقد أنفق كثيرا من جهده فى هذه المكافحة العقيمة ، وكان فى مستطاعه ان يتركها ، وخاصة لان موضوعه الاصلى وهو «الحكومة العالمية» لا يحتاج الى مثل هذه المكافحة . فقد آمن هو بالاشتراكية ، ووجد أنها ضرورية للسلام والطمانينة للأفراد والامم . ومشاجرته هنا للماركسيين الاشتراكيين تشبه مشاجرته القديمة فى ١٩٠٦ حين وقف فى الجمعية الغابية ، وهى جمعية تدعو الى الاشتراكية السلمية التدريجية ، يدعو الى الكفاح السياسى ، فى حين كان زعماءها قانعين بالكفاح الثقافى . ووجد نفسه ايضا ضد مبادئ ماركس ، اى ضد حرب الطبقات ، والمنطق الكلامى ، والدوليات . مع ان هذه «الدوليات» كانت الطليعة للبرنامج العالمى الذى انتهى اليه هو بعد ذلك . ولكن يمكن السد فاع عن «ولز» هنا بأنه ايقن فى تلك السنين ان المزاج الانجليزى اقرب الى المبادئ الغابية السلمية منه الى المبادئ الماركسية . وحكومة العمال القائمة الآن ، بعد اربعين سنة من مشاجرته مع الغابيين ، تدل على أنه قد صدق هنا ايضا فى تكهنه السياسى ، كما سبق ان صدق فى تكهناته العلمية . وفى تلك الفترة وضع كتابه عن الاشتراكية «عوامل جديدة للقدامى» ، وغايته ان يثبت ان الاثرياء والمتوسطين يجب ان يقبلوا النظام الاشتراكى مثل العمال ، لان مصلحتهم تقتضى ذلك

ولكن «ولز» سيعرف فى السنين القادمة بجهاده لاجل التوحيد العالمى . واول ما نجد هذا الاتجاه واضحا فيه فى كتابه الذى ألفه فى ١٩٢١ «استنقاذ الحضارة» وفهرست الكتاب تدل عليه : المستقبل المرجح للبشر . مشروع الدولة العالمية . من التوسيع

الوطني الى الدولة العالمية . انجيل الحضارة . تعليم البشر .
الكلية ، والجريدة ، والكتاب

وهذه الفهرست لا تحتاج الى شرح . فهو يقترح ايجاد حكومة
عالمية تهيب البشر جميعهم بتعاليم موحدة الى وطنية عالمية
وفي ١٩٣٢ وضع كتابه «أعمال البشر وثروتهم وسعادتهم»
وهو دراسة موضوعية للحال القائمة للعالم في تلك السنة كأنها
الجغرافية الاجتماعية . اعتبر الفهرست هنا أيضا : كيف أصبح
الانسان حيوانا اقتصاديا . كيف تعلم الانسان التفكير والتسلط على
القوة والمادة . التسلط على المسافات . التسلط على الجوع وكيف
يغتذى الانسان . التسلط على المناخ . كيف تشتري السلع وتباع .
كيف ينظم العمل . لماذا يعمل الناس . كيف يكافأ العمل وكيف تجمع
الثروة . الغنى والفقر وخصومتها التقليدية . مهمة المرأة في عمل
العالم . حكومات البشر والقتال الحربي والاقتصادي . عدد البشر
وصفاتهم . الحلاقة الفائضة للبشر . كيف يعلم البشر ويدربون .
طوالع البشر

ثم كتابه «أشكال الأشياء القادمة» وهو تعقيبات وشروح
وتكهنات عن الكتاب السابق . وقد وضعه في ١٩٣٣

وأخيرا كتابه «طوالع الانسان» وقد ألفه في ١٩٤٢ . وهو
أيضا مثل الكتاب السابق تعقيبات وشروح

وصفحات هذه الكتب الاربعة تبلغ نحو ألفى صفحة كبيرة .
وهي جميعها حافلة بالاحصاءات والاشارات الى دراسات أخرى
ومن هذه العجالة يرى القارئ أن «ولز» طراز جديد من
الادباء . أجل ! هو أديب علمي ، سوف نرى في هذا القرن مئات
يسيرون على الطريق الذي شقه . ولن يكون هذا للتقليد ، ولكن
لأن أدباء القرن العشرين سيجدون من واجبهم أن يقفوا حياتهم على
حل المشكلة القائمة ، وهي التقدم الرائع في العلوم المادية مع
الجمود التام في العلوم الاجتماعية ، وما ينتجه هذا من الرعب في
جميع المتبصرين المتكهنين الذين يرون الطاقة الذرية تصطدم
بالغيبات ، والاختراع العلمي يصطدم بالوضع الاجتماعي

جالزورثى

لما منحت جائزة نوبل لـ « جالزورثى » دهش جمهور الادباء
أو قراء الادب . فان اختيار هذا الأديب الانجليزى وتمييزه من بين
جميع ادباء العالم بهذه الجائزة انسانية يدل على ان المستوى الادبى
فى العالم قد انخفض قليلا . فان « جالزورثى » اديب « انجليزى » يكتب
للانجليز ، ولذلك فان بصره وبصيرته محدودان بالبيئة الانجليزية ،
وقلما تجد له قراء فى القارة الاوربية او فى القارة الامريكية

والاديب العظيم الآن لا يقنع بارتقاء عرش الادب فى بلاده فقط
لانه هو بطبيعة العلاقات البشرية القائمة يسمو الى الامبراطورية
لا الى الملوكية فى الادب . فنحن فى عصر قد صفر اليه العالم ،
واصبح على حد قول « ولز » : قريتنا الكبرى . تضطربنا الصحف فى
الصباح الى ان نفكر فى الاستعمار اليابانى فى منشوريا ، وتضطربنا
الازمات فى بلادنا الى ان ندرس عواملها فى انجلترا والشرق الاقصى .
وقد أصبح « غاندى » وكأنه زعيم وطنى لكل بلاد منكوبة بالاستعمار .
واصبحت البطالة والاجور والآراء عنهما تدرس فى ألمانيا على ضوء
الاحوال الجديدة فى الولايات المتحدة . فالأمم الآن تتفاعل كما تتفاعل
العناصر فى المعمل الكيماوى . ففى افريقيا الجنوبية يؤسس
« غاندى » « مزرعة قولستوى » . و « اناطول فرانس » يمنح ثمانية
آلاف من الجنيهات (وهو مقدار جائزة نوبل التى نالها) لتخفيف
الفاقة فى روسيا . و « برناردشو » يتكلم عن منشواى كما يتكلم
عنها المصرى الوطنى . و « رومان رولان » يغادر وطنه فرنسا الى
سويسرا لانه ينكر عليها الحرب مع ألمانيا الخ

وفي مثل هذه الظروف العالمية لا يمكن الانسان أن يعد أديباً من الطبقة الاولى مالم تتجاوز همومه واهتماماته وطنه الى اوطان البشر كافة . لان الاديب كالدين يجب ان يتجاوز الحدود الوطنية . ولو أن جائزة نوبل أعطيت لـ «ولز» لكان الاجماع على سداد هذا العمل علماً من جميع الامم . والفرق بين «ولز» و «جالزورثي» هو ان الاول يخدم العالم ويدرسه ويشغل بهوميه في الثقافة والاخلاق، بينما الثاني يقصر درسه على انجلترا

ونحن عندما نفحص عن اديب انجليزي ونتحرى بواعثه ، لا نستطيع ان نهمل رايه عن الاستعمار البريطاني . لان هذا الاستعمار ينكب العالم نكبة واضحة كما لا نستطيع ان نهمل راي الاديب المصري عن المرأة او الفلاح اللذين سحقتهما التقاليد . واذا نحن الفينا فيه اهمالا او نقصا في درس هذا الموضوع جاز لنا أن نحكم على ضميره بالنقص . فان اديباً يرى دوائه تملأ أقطار العالم بالولاة والمحافظين والمندوبين السامين كي يحكموها على الرغم منها ، ويقهروا فيها الحرية ، ويعطلوا فيها الثقافة ويحبسوا فيها زعيماً من زعماء الانسانية مثل « غاندى » ، لجدير بأن يتهم في ضميره الادبي اذا سكت . و «جالزورثي» ام يقل كلمة في استنكار الاستعمار البريطاني ، فكان بذلك شيطاناً اخرس

ولا يذكر «جالزورثي» حتى يخطر بالبال «ارنولد بنيت» . فانهما يشتركان في درس الطبقة الانجليزية المتوسّطة . ولكن «جالزورثي» يدرسها ويستنكر اكبابها على جمع المال واهمال الفنون وجمود الضمير ، بينما الثاني لا يرى فيها الا كل ما يحب ويستحق الاعجاب . ثم ان «ارنولد بنيت» يعد من أبناء القرن التاسع عشر . ينزع الى الانفرادية ويؤمن بـ «هربرت سبنسر» في المادية العلمية والنزاع الاقتصادي ، ويسلم بفضيلة الاعتماد على النفس في الوسط الصناعي الحاضر ، ويكبر من شأن النجاح . وله كتب سخيفة في هذا الموضوع ، يشرح فيها حياة الاغنياء وترف المال بالاعجاب ولكن «جالزورثي» اعمق نظراً منه اذ هو يستطيع ان يرى



جالزورثي

من خلال النجاح المالى والاجتماعى خلافاً في البيئة ونقصاً في الاخلاق . وهو من أبناء القرن العشرين ينزع نحو الاشتراكية وان كان لا يصرح بها ، وقد رفض لقب «سير» وعطف على المظلومين سواء اكان الظلم اجتماعيا أم اقتصاديا . وهو من حيث الفن يعبد من ابرع الادباء سواء كان هذا في القصة أم في الدراما

وهو عندما يكتب يقنع بالتقرير والتصوير ولا يقترح علاجاً . فقد وصف آلام المظلومين المسجونين في دراما «العدالة» . فكان وصفه من الدقة والفظاعة بحيث استجابت له الحكومة في اصلاح السجون ، ولكنها لم تصلح القانون الذى يبعث بالمنكوبين الى هذه السجون . ومن أعظم مشاهد هذه الدراما مسجون قد ضاق بحبسه وانفراده في الخلية ، أى الزنزانة ، فأخرج عن ضيقه بثورة عصبية . اذ اندفع يخطب الشيطان ويضرب الباب بيده ورأسه وقدمه . ثم انتقلت عدواه الى سائر المسجونين مثله ، ففعلوا فعله وهاجوا كالمجانين . حتى اذا تعبوا سكتوا كاظمين مهزومين

ثم هو يلزم الحقائق ، فلا يزوق ولا يتخيل غير الواقع . فهذه «ايرين» مثلا ، فتاة جميلة فقيرة قد تزوجت رجلا غنيا من تلك الطبقة التى تنتمى عادة الى حزب المحافظين . وتؤمن بعبء الرجل الابيض ، وتعرف الدين فى الكنيسة فقط ، ويوم الأحد فقط . اما سائر الاسبوع ، فلا تعرف غير التجارة الحرة والمزاحمة التى تجرى على سنة الحرب ، كل شىء جائز فيها . وهى تؤثث البيت بأفخر الاثاث ، ولا تعرف من الفنون غير الصور الغالية فى الثمن والكتب الضخمة المتقنة الطبع

ولكن «ايرين» تسام هذا الزوج ، وتهجره ، وتحب مهندسا فقيرا . ثم تضطرب الاحوال المالية لهذا المهندس فينتحر . ثم تعود «ايرين» الفقيرة الى زوجها الغنى وهى صاغرة

ويسكت «جالزورثى» فلا يعظ القارىء ولا يلوم الزوج . ولا يعلق على هذه الحال اى تعاقب . لانه يقنع منك بهذا التנהد الذى يضيق به صدرك عن هذه الحال المؤلمة . وانت عندما تقرأ مثل هذه القصة تحب جالزورثى

وقد مات «جالزورثى» كهلا فى العام الماضى (١٩٣٣) ولما يبلغ الخامسة والستين . ووفاته فى هذه السن مأساة لامال كانت معلقة به بعد ان استضاءت بصيرته بالحرب والازمة الاقتصادية .

رجال الذهن في انجلترا

ليس التجديد مقصورا على رجال الأدب من مؤلفي الدرامات وممارسي الفنون الجميلة . وان كان هؤلاء اقرب الى الجمهور وأعمق اثرا فيه من غيرهم ، لانهم يتصلون بعامة وخاصته بما يؤلفون من قصص او يعرضون من درامات او حتى بما ينحتون من تماثيل او يرسمون من صور . فان هناك هيئات أخرى تعمل للتجديد . وقد تكون هذه الهيئات جمعيات ترصد نفسها لبث دعاية لآراء ثقافية خاصة ، او قد تكون مجلات تعيش بمجهود محرريها وعطف طبقة من رجال الذهن عليها . او قد تكون قائمة على ايدى ادباء او علماء يؤلفون الكتب في نزعات جديدة في الآراء الاجتماعية أو العلمية أو الادبية

فهناك مثلا جمعية تدعى «جمعية العقليين» قد طبعت ونشرت الى الآن ملايين من المجلدات من الكتب التي تدعو الى التفكير الحر والاعتماد على الراى العلمى دون العقيدة الدينية . وقد كان لهذه الجمعية اعظم الاثر فى تطور الافكار بين شباب الانجليز ، بل شيوخهم . وهناك جمعية أخرى تدعو الى الفلسفة الوضعية التى يقول بها «كونت» الفيلسوف الفرنسى . وقد بقيت اكثر من ثلاثين سنة وهى تصدر مجلة ، كان يكتب فيها الاديب الكبير «فردريك هريسون» ويدعو فيها الى نوع من «البشرية» هو مزيج من الراى والعقيدة او العقل والعاطفة

ثم هناك الى هذه الجمعيات ، رجال الذهن الذين ينتمون الى العلم او الدين او الاجتماع ، فيدأبون فى نشر آرائهم التى استنبطوها

من دراساتهم . وهم يعملون لنشرها بين الجمهور بمختلف المؤلفات .
وأعظم مثال على هؤلاء ، ذلك اللورد العجيب الذى بهر الناس
بذكائه وثقافته ، ويهدم ما يحترمون من عقائد ، نعى به
«برتراند راسل» . فان القارئ لمؤلفاته يشعر ان «برناردشو»
بالنسبة اليه يعد من الجامدين فى أشياء كثيرة . اذ هو كتب عن
الامبراطورية البريطانية والزواج والصناعة والدين ، بروح اقتحامى
جريء . ولو ان احد المفكرين فى القرون الوسطى نسب اليه كتاب
واحد من مؤلفاته لكان هذا كافيا لاحتراقه . وهو عالم ينظر الى
الاجتماع نظرة مادية محضة . ثم هو مخلص اشد الاخلاص فى
تفكيره ، اذ هو لا يعرف المذاعة فى الغيبات العلمية التى يخرق
فيها العلماء مثل «جينس» او «اينجرتون» ويهيمنون فى خلالها . ولا
هو يستطيع ان يداهن الوطنيين الانجليز بكلمة مديح عن تاريخهم
او امبراطوريتهم ، اذ هو يصرح بأن هذه الامبراطورية تعوق التقدم
فى العالم ، وانه ليس هناك اى مبرر لان تغتال بريطانيا الهند او مصر
ثم هناك مفكر آخر من رجال الذهن هو « هافلوك اليس »
فانه اختص منذ اكثر من ثلاثين سنة بدرس التناسليات ، فاشاع
على هذا الموضوع قريضا من الضوء الذى استخلصه من ثقافته
العلمية . وهو لا يستطيع الوصول الى الجمهور ، ولكنه يهيب
الخبرة للخاصة من الادباء والصحفيين الذين يعلمون هذا الجمهور .
ولا يمكن انسانا يقرأ مؤلفات هذا الرجل الا ان يتأثر بها

وكل من «برتراند راسل» و «هافلوك اليس» يدعو الى التمتع
بالحياة ، والى ان يعيش الانسان ملء حياته . فلا يقتر على نفسه
ولا ينكر عايبها لذة الذهن او لذة العواطف . وكل منهما يعد من هذه
الناحية الوارث الشرعى لدعوة النهضة الاوربية فى القرن الخامس
عشر . فان هذه النهضة هى فى لبابها ، وصميم الغاية التى تشدتها ،
دعوة الى التمتع بالدنيا على حساب الآخرة والاكابر من شأن
الجسم على حساب الروح . ومن ذلك العصر الى الآن ، والتجديد
فى أوربا سواء كان فى الادب او الفنون يتجه هذا الاتجاه . وعلينا



هافلوك الميس

نحن «الشرقيين» أن نعرف ذلك وندركه حق الإدراك كلها. أردنا أن ندرس ثقافة أوربا ، أو مزاجها الأدبي ، أو المقصود من حركاتها التجديدية . وقد نكره نحن هذه الزعاعات ، وليس شك أن فيها كثيرا مما يكره . ولكن يجب ألا نجذع أنفسنا من حقيقتها فننتوهم أنها غير ما تبدو لنا

ومن رجال الذهن السنين أثروا أثرا غير صغير في التفكير الانجليزي القسيس «انج» . فإن هذا القسيس يرتأى من الآراء ما لو أعلن هنا في بلادنا بعد الحادا أو بكفرا . ولكنه مع ذلك يحتفظ بمنصبه في الكنيسة الانجليزية ، وهو منصب سام . وهذا برهان على مدى الحرية التي يتمتع بها رجال الدين في إنجلترا . ولم يغيب عن ذهننا تلك الثورة الصغيرة التي قام بها أسقف برمنجهام (وهو دكتور في العلوم) حين صرح بأن القريان (القدس في الكنيسة لا يمكن أحدا أن يثبت قداسيته بالتحليل الكيميائي . ولا يزال هذا الرجل في منصبه مع ذلك ، لا يجد الاحترام فقط بل يجد العطف من الجمهور الجير

والقسييس «انج» واسقف برمنجهام كلاهما يعمل للتجديد في الدين. وينتشر منهما روح الحرية الفكرية الى الصحف والقسييسين والخطابة . ومن هذه الوسائل الاخيرة ما يبلغ الجمهور فيؤثر فيه . ولكن ذكرنا للقسييس «انج» و لـ «برتراند راسل» في فصل واحد قد يوهم القارئ بأشتراكهما في الآراء . ولكن الحقيقة أن الفرق بينهما شاسع ، وانما هما يشتركان في النزعة ، اذ كلاهما مجدد في ميدانه . وميدان الاول هو الاجتماع ، وهو ميدان حر ، وميدان الثاني هو الدين ، وهو كثير العقبات والقيود

وقبل سنوات ظهر قسييس آخر هو «هيوليت جونسون» . وقد ألف عن روسيا كتابا شعبيا بيعت نسخه بمئات الالوف ودعا فيه الانجليز الى تأليف حكومة اشتراكية . وقد فسر المسيحية بأنها مذهب اشتراكي

وللمفكرين الاوربيين اثر آخر في تجديد الفكر الانجليزى ، لا يقل عن اثر المفكرين من الانجليز انفسهم . فان «أدلر» و«فرويد» و «برجسون» و «نيتش» و «سبنجلر» و «كوهلر» تقرأ مؤلفاتهم بشراهة ، بل تؤسس المجلات ادرس مذاهبهم التقدمية والرجعية وعلى فكر المجلات نقول انها في انجلترا تزود المفكرين بالمواد الخام للتجديد . وليس في العالم شيء يعمل للتثقيف بين الجمهور مثل المجلات الانجايزية الاسبوعية . فانها وان كان عدد قرائها قليلا تعيش بما تنشر على الناس من آراء سياسية ، واجتماعية ، وادبية . وقد نجد في انجلترا جريدة احدية ، أى تصدر يوم الاحد ، ولها من القراء مليونان ، او ثلاثة ملايين . ومع ذلك فانها لا قيمة لها أصلا عندما تبدى رأيا في السياسة او الادب ، بينما العالم السياسى يهتز اهتزازا اذا كتبت مجلة «اسبكتاتور» او «نيوستيتسمان» او «ويك اند» مقالا عن الاحزاب او احدى الخطط . وقد لا يزيد قراء احدى هذه المجلات على عشرة آلاف او عشرين الفا . ولهذه المجلات الاسبوعية تأثير كبير ، لأن قراءها صنفوة الامة ، ولهم النفوذ والسلطان في تقرير الخطط ، وتسكوين الراى.

العام ، وتسويغ البدع أو استنكارها . وقد كانت مجلة «النيشن» عقب الحرب (في ١٩١٩) قوةكبيرة في يد محرريها العظيم «ماسنجهام» . فانه هو الذى اكسب التفكير السياسى فى انجلترا روح التسامح نحو الاشتراكية ، اذ كان هو نفسه من الاحرار الذين يميلون الى حزب العمال

وهناك مجلات اخرى هى ادوات التجديد فى جميع نواحي الحياة . ونحن نضع فى المقدمة ، المجلة التى يحررها الدكتور «جاكس» نعى بها «هبرت جورنال» . فانها مجلة دينية ، ولكنها تكتب فى البونية والاسلام والافلاطونية والمادية . فتملا اذهان المفكرين ذخيرة للتجديد الدينى . وهناك مجلة «نيو انجلش ريفيو» التى تكاد تقصر نفسها على الدعوة الى التجديد الاقتصادى بزيادة الاستهلاك على طريقة «دوجلاس» . ومحررها «أوراج» رجل معروف منذ ثلاثين سنة يدعو الى «نيش» والادب الجديد . ثم هناك مجلات صغرى ، تلف حولها جماعات خاصة من الادباء ، وتنزع نزعات خاصة مثل «كريتيرون» و «أدلفى» فان جميع الثائرين فى الادب الانجليزى راوا النور عقب ميلادهم فى عالم الادب فى صفحاتها

وهذه المجلات ، ثم اولئك المفكرين الذين ذكرنا بعضهم ، هم الذين يمدون الادب الانجليزى الحديث بوسائل التجديد . واليهـم يرجع الفضل فى النزعات الجديدة التى نجدها فى «الدوس هكسلى» و «لورنس» و «جويس» . لانهم يقدمون الخـمائر اى المواد الخام التى يتربى بها الاديب ، يأخذها تبرا مخلوطا مشعثا فيصهرها فى ذهنه ويخرجها ذهباً ناصعاً فى قصة ، أو درامة ، تستعذب وتستجمل . ولسنا نقصد من هذا الى أن الاديب لا يبحث بنفسه فى البيئة الاجتماعية التى يعيش فيها ، أو أنه لا يكسب اختباره منها مباشرة وانما نريد أن نقول أن ادباء الانجليز المجددين تحيط بهم بيئة ثقافية صحفية تعينهم على التفكير والتجديد ، بل تحفزهم اليها ونحن فى مصر محرومون من هذه الخمائر الصحفية . لان

الانجليز سنوا لنا قبل نحو اربعين عاما «قانون المطبوعات» الذى يفرض غرامة على كل من يرغب فى انشاء مجلة أو جريدة . ولايزال هذا القانون باقيا، لأن الاحزاب تستغله فى مناوأة خصومها ومنعهم من انشاء الصحف . وبذلك تلخر تطورنا وسوف يتاخر مادام قانون المطبوعات قائما يقيد الصحفى فى اصدار الصحف ويعاقب على اشياء تباح فى أوربا الحرة . وهذا القانون هو عارنا الابدى . فقد كنا نعدده أيام الانجليز من وسائل الاستعمار ، أما الآن فهو من وسائل الاستبداد المصرى ، يستعمله مصريون لمنع التفكير الحر فى مصر

الثائرون

نقصد بالثائرين اولئك الذين جاءوا عقب المجددين وتعلموا لهم ، ولكنهم خطوا خطوة أخرى أبعد منهم ، وفتحوا ميادين جديدة حاول اولئك المجددون أن يفتحوها ولكنهم لم يستطيعوا لأن الزمن لم يكن قد هيا لهم بعد أسباب الفتح

وهؤلاء الثائرون جاءوا مدة وعقب الحرب (١٩١٩) وراوا المدنية تضرى وتستوحش أمام أمينهم ، وتهدم ما تعلموه من أخلاق أو أديان . فخرجوا منها وقد انكروا كل شيء تقريبا . وشرع كل منهم يؤسس لنفسه إيمانا جديدا يخلص له ويدعو اليه . ولم يعد الأدب عند هؤلاء الثائرين صنفه تحتاج الى الدرس والتألق ، وتوخى ما يحبه الجمهور القارئ ، والوقوف على أسرار الفنون وغاياتها، وإنما هو عندهم بحث عن أرشد الطرق. لأن نعيش في هنام على هذه الارض . وهم لهذه الغاية يعتمدون على أنفسهم ، ويكتبون تراجمهم أو تراجم أصدقائهم الذين عرفوهم ، في صيغة القصص . ولا يزالون بأية لغة يكتبون . ولذلك تجد ماشئت من الخروج على القواعد ، أي قواعد اللغة ، وعرف القصص ، وأسلوب الرواية . وانت اذا لم تكن صبورا فانك تطرح الكتاب بعد فصل أو فصلين

ولهذا أسباب كثيرة أولها وأهمها ، أن هؤلاء الثائرين لا يريدون التسامح في قليل أو كثير من الخيال . فهم يقررون الواقع ، ويريدون مواجهة الحياة بكل ما فيها من خير أو شر . فلا يبسالى أحدهم أن يقول لك أن في الحياة أقدارا وأن الناس يبنون المراحض في بيوتهم . ثم اذا عبت عليهم تفكك القصص ، او تشئت حوادثها ، أو أنها غير

مهذبة في صيغتها ، انجابوك بأن الحياة كذلك ليست متناسقة ولا مهذبة . وانك اذا وقفت لحظة كي تفحص عن خواطرك وافكارك الفيتها في غاية الشعب والشئت . ولن تجد صورة مهذبة لاي حادثة الا في القصص الخيالية . وهم لا يريدون ان يرووا قصصا عذبة لخيذة، وانما يريدون ان يترجموا الحياة الحقيقية كما يعيشونها هم او كما يرونها في غيرهم بدون تحلية او تزويق

ويمكن ان نلخص العوامل التي اثرت فيهم بما يلي :

(١) ان الحرب فتقت اذهانهم لأشك في كل شيء حين راوا مبادئ الاخلاق التي تعلموها لا قيمة لها اصلا

(٢) ان الامراض العصبية والنفسية التي نشأت في المجتمع، قد اشاعت نظريات العقل الكامن على طريقة «فرويد» ، وبعثت حرية جديدة في بحث البواعث التي تبعث على التفكير وغاية الحياة (٣) ان هذه النظريات نفسها اكدت ضرورة التفريغ عن الغريزة الجنسية والكف عن الكظم وقمع الشهوات

وهم بكلمة مختصرة قد تركوا «الادب» والتمسوا الحياة . واذا كانوا يعتمدون على القصة فذلك لانها تتسع الألوان مختلفة من وصف العيش ونقد النظر . والا فهم كثيرا ما يعتمدون على المقالة . وسواء عندهم هذه او تلك أداة لبسط آرائهم في الدنيا والانسان وهؤلاء الناثرون كثيرون الآن في انجلترا منهم من نوفق الى فهمه ، ومنهم من يعتاص ويستوعر . وسنتكلم عن أشهرهم، وهم «لورنس» و «جويس» و «هكسلي» . فاما الاول فقد مات في ١٩٣١ وهو في زعم كثيرين رأس الناثرين وبداية العهد الجديد للاديب الانجليزى . وهناك من يضع «جويس» على رأسهم . وكل من الاثنين يختلف عن الآخرين في الطريقة والغاية . ولكنهم جميعا سواء في الدعوة الى التمتع بالحياة بالذهن وبالغريزة معا

وفي كل من «لورنس» و «جويس» نجد التفاتا كبيرا الى اللذة الجنسية ، ويحثا مستقيضا فيها ، كان من اثره ان منعت الحكومة بعض مؤلفاتهم من التداول . وهما ، كلاهما ، ينغمسان في اعماق

العقل الكامن حتى ليشعر القارئ لهما أنه قد انتقل من قراءة القصة ، الى قراءة حادثة معينة من تلك الحوادث التي يذكرها «فرويد» في بعض محاضراته . وقد كانت «ماري ستوبس» تعد قبل الحرب من الغلاة في الدعوة الى الصراحة في المسائل الجنسية ولكنها الآن لا تعد شيئاً امام هؤلاء النافرين . كما أن دعوة «برناردشو» الى مواجهة الحياة والنزول على حقائقها دون بهارجها وتزاويقها قد عمل بها وغلا فيها «الدوس هكسلي»

و «الدوس هكسلي» هو رجل الذهن والعلم ، وهو أقرب الى «ولز» منه الى النافرين . وهو يعتمد عن «فرويد» والتحليل النفسي بقدر ما يقترب من «واطسون» في السيكولوجية السلوكية . ويستطيع أن يهرب من الحياة بقصة خيالية عن حالة الناس على الأرض بعد مئات السنين

أما «لورنس» و «جويس» فلا يعرفان غير الواقع ، وكلاهما يجنح الى الغريزة ويضعها فوق العقل . وفي كل من هؤلاء النافرين فجاجة هي امارة المبتدئ الذي لم ينضج

ويجدر بنا هنا أن نعرض موكب الادب الانجليزي منذ العصر الفكتوري الى الآن لنرى هل هؤلاء النافرون يقفون في طرف هذا الموكب موقفا منطقيا أم لا

فإن العصر الفكتوري اتسم بالجمود ، وانساق في أدبه الى الخيال والابهام ، كما انساق في مجتمعه الى الغش والنفاق . وكلتا النزعتين ترجعان الى اصل ، هو الصدود عن الحقائق الواقعة وكره الحياة كما هي . وتوهمها شيئاً آخر أسى وأجل واقوم مما هي في الحقيقة . وكما كان هناك عرف اجتماعي وعادات فاشية تكسو الحياة بالنفاق ، كذلك كان في الادب عرف آخر يدعو المؤلف الى أن يتوهم الحياة وكأن ليس فيها غير ما يهواه كل الناس من حسن وسمو وجمال

وقد صمد المجددون لهذا النفاق يكشفونه . ولما عرفوا أن النفاق الاجتماعي هو الاصل للنفاق الادبي ، عمدوا الى الاجتماع

يتمزقونه تمزيقا ، وهذه هلى مهلة «برناردشو» . وتظهر «المنحطون»
تدغوا فى صراحة وجراة الى أن التمتع بالذات والشهوات ليس
غيتا . وقد تورطوا بهذه الدعوة فى بعض التسخوذ
ويغد هؤلاء وهؤلاء نجاء الثائرون ، وقد اضطلوا نار الحرب
الكبرى فعرفوا من نفاق المدنية فى أربع سنوات مالم يعرفه أسلافهم
فى سبعين سنة من العصر الفكتورى . فكانت ثورتهم أشد من ثورة
المجددين

وليس الثورة مقصورة عليهم وحدهم . فان الصدود عن الوهم
والخيال عظيم الآن فى انجلترا ، حيث تروج كتب التراجم للعظماء
وأشباه العظماء ، كما تروج التواريخ ، رواجاً عظيماً . وهذا يدل
على أن الجمهور نفسه يريد أن يقرأ قصصاً حقيقية عن أشخاص
حقيقيين ، ولا يريد وهماً أو خيالا . وإذا كان «برناردشو» قد قصر
الادب على اصلاح المجتمع ، فإن هؤلاء الثائرين لا ينشددون من
الادب سوى غاية واحدة هى البحث عن الطرق التى نستطيع بها
أن نعيش أمتع عيش والذة . فهم يرون أننا شغلنا عن لذة الحياة
بنظريات وواجبات غريبة ، فى حين أن غايتنا الاولى يجب ألا تكون
الفلسفة ، أو العلم ، أو خدمة البشر ، أو تحصيل العيش ، وإنما
الغاية الاولى والوحيدة هى التمتع بالحياة . وماعدا ذلك فحواش
وزوائد

لورنس : أحد الثائرين

مات « د.ه. لورنس » منذ بضع سنوات (في ١٩٣١) فشرع الكتاب يدرسه ويفحصونه عن الغاية التي رمى اليها . وكان طيلة حياته لا يلقى سوى الاستهجان أو الاهمال ، الذي هو عند المؤلفين شر من الاستهجان

وقد نشأ «لورنس» في بيئة العمال ، لأن أباه كان فحاما يشتغل في مناجم الفحم . ولكن أمه كانت على شيء من الثقافة ، فوجهت الحسبي نحو القراءة والتطلع في الادب . وما هو أن بلغ سن الشباب ، حتى كان يحترف التعليم في إحدى المدارس في الريف ويراسل المجلات فيكتب القصص والقصائد والمقالات . وقد مات وهو دون الخامسة والأربعين . ولكن الضجة التي أثرت عقب موته لن تموت ، اذ هي تجد من الانصار والخصوم ، ما سيبقى على ذكره بالجدال القائم عن مذهبه في الادب الجديد

وقد كان لـ «لورنس» مذهب يدعو اليه لو اردنا الرجوع لاسبابه لاحتجنا الى شرح طويل . فاننا نجد فيه مثلا ، نزوعا الى «المنحطين» . اذ هو حين يتكلم عن اللذة الجنسية يذكرنا بـ«أوسكار وايلد» وان كان هو في الوقت نفسه سليما من الشذوذ . كما نجد فيه دعوة الى الحياة واشتهاء المآذات والتجارب ، والاكابر من شأن الجسم واللحم والنم مع اهمال النفس والاخلاق . وهذه دعوة تشبه نزعات النهضة الاوربية مع الزيادة والمبالغة . وهو مع ذلك ينظر للحياة نظرا فلسفيا يريد ان يعرف أسرارها ويتفوق أطايبها . وهو

في هذا النظر ينتهي ، كما انتهى بعض الصوفيين من قبل ، الى اللذة الجنسية . وذلك الآن الدعوة الى الحياة كثيرا ما تسير نحو الثورة على العرف والاخلاق والذهن . والرغبة في تحسسها وتجربة ما فيها من الم أو اذة هي في الحقيقة رغبة في ايثار الفريزة على الذهن . وعندئذ يلتقى المهذار المستهتر بالجاد المفلسف في ميدان واحد ، وان كان كل منهما يختلف من الآخر في بواعثه

زد على هذا تعقد الحضارة القائمة ، وانها تشغلنا بشواغل وتخلق انا من الواجبات ما يجعلنا ننسى ان انسانيتنا انما تنبت من اصل حيواني . وان الواجب الاصلى هو ان يعيش كل منا ويتمتع بعيشه . ثم بعد ذلك يمكنه ان يتكلم عن الوطن او الصناعات او الادب او الفلسفة ، او ما شاء من ثمار الحضارة القائمة

هذا هو «لورنس» الفائر على الادب الانجليزى ، فانه يصيح بأعلى صوته : قبل ان تهذر عن فنون الحضارة ، وواجبات الانسانية ، تفكر انى اريد ان اعيش وابلىق اقصى ما يمكنى من ملذات الحياة وآلامها وتجاربها . . «فانى اومن بايمان عظيم هو الدم واللحم ، وهو يسمو على الايمان بالذهن»

واليك هذه النبذة المثيرة نقتبسها من بعض كلامه حيث يقول :

« ماذا يعود علينا من هذا النظام الحسناعى الذى يزحمننا بأقذار فى حين لا يتمتع احدنا بعيشه ؟ اننا نحتاج الى ثورة ، ولكنها ان تكون ثورة فى سبيل المال ، او العمل ، بل فى سبيل الحياة . ذلك ان المال او العمل شىء عرضى . انى ازداد كل يوم ثورة . ولكن ثورتى هى من أجل الحياة . وليست المادية التى يقول بها «ماركس» خيرا مما نحن فيه . لاننا انما نحتاج الى الحياة ، وتبادل الثقة حيث يثق الانسان بالانسان ، ويصبح العيش فى الدنيا شيئا حرا وليس شيئا مكسوبا وهذا العالم سيختار بين امرين ، اما القيام بحركة كبيرة للسقاء والتسامح واما انتظار الموت الكاسح »



د. هـ. لورنس

ويجب على القارئ ألا يخطيء هذه الدعوة فيحسبها انانية
لا أكثر . فان «لورنس» كما قدمنا صوفي ، وان كانت صوفيته اشبه
الاشياء بحب «روسو» للطبيعة ، كما ترى من هذه القطعة :
« ان الانسان في حاجة قبل كل شيء وفوق كل شيء
الى ان يؤدي لجسمه حقوقه ، لانه هو الآن ، الآن فقط ،
يعيش في اللحم ويقوى به . واعظم العجائب عند
الانسان ان يخس انه حي . ومهما قيل عن الموتى
والذين لم يولدوا ، وعما يعرفون ، فانهم لا يعرفون
الجمال الذي نعرفه عن الحي بحياة اللحم . وللموتى ان
يعرفوا ما وراء الدنيا . ولكن هذه الجلالة التي نعرفها
عن الحياة والجسم ، انما نحن الذين نعرفها ، ونعرفها
لدة معينة . ويجب علينا ان نرقص طربا لاننا نحيا

ونلتئم في جسم الكون . لانى انا جزء من الشمس ، كما
ان عينى جزء منى . وقدمائى تعرفان انى جزء من
الارض . كما ان دمي جزء من ماء البحر . وكذلك نفسى
تعرف انى جزء من البشر ، وانها هى عضو حى فى
النفس البشرية الكبرى ، كما ان روحى هو جزء من
أمتى . وفى أعماق نفسى انا جزء من أسرتى . وليس
عندى شىء مستقل مطلق سوى عقلى ، ولكن ليس
للعقل كيان فى ذاته . اذ هو لا يختلف من لمعة الشمس
على سطح المياه

» وانفرادى اذن هو وهم ، لانى جزء من هذا الكل
العظيم الذى لن استطيع الفكك منه . ولكن يمكننى
أن أنكر صلتى به حتى أعود وكأنى شظية منفصلة .
وعندئذ أشقى . ونحن نحتاج الى ان نحطم الصلات
الكاذبة التى تربطنا بغير الاحياء ، وخاصة تلك الصلات
التي تربطنا بالمال ، ونعيد الصلات الحيوية بيننا وبين
وبين الكون . بالشمس، والارض ، والناس ، والاسرة .
ولنبدا بالشمس ، وعندئذ نسير فى ببطء نحو الصلات
الآخري »

واذا دعا كاتب انجليزى الى الشمس قائما يدعو الى الطبيعة،
لان الشمس عنده خلاء وريف وهجرة من المدن وعيش ساذج بعيد
عن تكلف الحضارة

ولكن «لورنس» يستهجن عند خصومه لانه يدمن الكلام عن
اللذة الجنسية . وهو قد انغمس فى الثقافة الجديدة ، وعرف
شيئا كثيرا عن العقل الكامن ، والف فيه . وهذه الثقافة الجديدة
التي تعزى الى «فرويد» تنظر للذة الجنسية كأنها المحور للنشاط
الانسانى ، وهى تدعو الى الصراحة فى جميع مسائل الجنس او
شهوات الرجل والمرأة ، لانها عرفت ان اكثر من ثلاثة أرباع المجانين
فى المارستان يرجع جنونهم الى قمع هذه الشهوات والخوف من

التصريح بها . ولذلك لا يبالى «لورنس» أن يصف لك الجمال في جسم المرأة وصفا يجعل الحكومة الانجليزية تمنع قصصه من التداول . ثم هو لا يعبت أو يلهو بالكلام عن هذا الموضوع ، اذ يكفى القارئ أن يعرف أنه يتفق ودعوته الى التمتع بالعيش . وهو يقول اننا نقمع في أنفسنا الشهوة الجنسية ، أو نخاف الكلام عنها ، حتى ليقف الجنسان وكان كلا منهما عدو للآخر . فهو اما متوجس واما قانع . وهنا يقول :

« عليك أن تقبل وجودك الجنسي الجسمى ووجود كل حي آخر فلا تخافه ولا تخف وظائفك الطبيعية ... فان خوفك هو الذى يقطع بينك وبين اقرب الناس اليك واعزهم عليك . ومتى قطع الناس ما بينهم عادوا متوحشين قساة متهمجين . فاهزم الخوف من الجنس الآخر واعد للطبيعة مجراها »

وليس من حقنا أن نطالبه بنظام وقواعد ، فانه داعية ينبه ويوقظ ، وعلى غيره يجب أن يقع عبء التنظيم ووضع القواعد

جيمس جويس

كان يقال مدة الحرب وعقبها (في ١٩١٩) انه ما من انسان رأى هذه الحرب الا وقد صار غير ما كان قبلها . وهذا القول يصح على الذين درسوا «فرويد» . فانه ما من انسان درس العقل الكامن ، ووقف على خفاياه وترهاته وامانيه ، الا وصار غير ما كان قبل ان يدرسه . لانه سيجد اننا في حديثنا الذاتى واحلام اليقظة والنوم ، نلقت الى العلاقات الجنسية ونتخيل تفاصيلها بأكثر مما يجب ان يعرف الناس عنا . وجميع الادباء الذين درسوا «سيكلوجية الاعماق» التي كشف عنها «فرويد» قد أعطوا الشئون الجنسية حظا كبيرا في قصصهم

وهذا احدهم «جيمس جويس» قد ابتدع طريقة جديدة في القصص لانه جعل موضوعه درس خفايا النفس معتمدا على السيكلوجية الحديثة . فهو في قصة «اوليس» لا ينقل اليك ما يقوله اشخاص القصة ، بل يصف لك خواطرهم . وهو يصفها باخلاص ، لا يهمل الشئ لانه مستكره ، ولا يسهب في الآخر لانه محبوب . وقد قال هو عن الفن انه يجب ان يكون حرا بعيدا عما نكره وعما نحب . وكأنه يصف العلم بهذا القول

ولد «جيمس جويس» في دبلين في ١٨٨٢ وتربى على اليسوعيين الذين تنفثى مدارسهم في أنحاء ايرلندا . وقد بولغ في تربيته الدينية ، وجاعت المبالغة بالنتيجة العكسية التي تنتظر من المبالغة . لانه بعد الآن من اعداء الكنيسة الكاثوليكية

ولكن هذه العداوة تدل ، بما فيها من حدة ومثابرة ، على أن «جيمس جويس» لا يستطيع أن ينظر الى الدين بعين المجانة والاهمال . وقد قيل عنه بحق أن جميع مؤلفاته لا تحتم ولا تبلغ أقصى حماسها وغلوها الا في مكانين : أحدهما عندما يعالج جدلا دينيا ، والثاني عندما يعالج الشهوة الجنسية . وهو في كلا الموضوعين يجد ولا يهزل ، ويكتب وكأنه يريد التقرير والتحقيق ولا يبالى النتيجة بعد ذلك

ولكن هذا العقل الكامن الذي يلتفت اليه كثيرا في مؤلفاته ، يجعله يخرج على قواعد اللغة ، فيكتب الصفحات تلو الصفحات وليس فيها علامة من علامات الوقف أو الاستفهام أو نحوهما مما يعرفه قراء الانجليزية . ويتفكك الأسلوب لان الخواطر التي يسردها مفككة لا تتصل . وهذا هو ما ينتظر . لان أسلوبه عندئذ شخصي ، مبطل ، مختلط

وكي يقف القارئ على طريقته الجديدة ، يمكنه أن يتوقف فجأة وهو سائر في الطريق مثلا ، ويبحث عن الخواطر التي ترد عفوا الى ذهنه . فانه امام نفسه وامام الناس يسير وكأنه احد الناس . ولكنه لو فحص عن خواطره في حديثه الذاتي لافاها في غاية التبطل والاختلاط . ولو هو عرف كيف يحالها ، لوقف منها على حقيقة نفسه ، وصميم أمانيه ، ولباب الخطة التي يخطتها في حياته من حيث لا يدري

مثال ذلك : لنفرض اني اسير في الشارع خلف جنازة لأحد الاصدقاء أو المعارف . فلو تركت ذهني ينطلق لوجدت طائفة من الخواطر ترد الى عن الموت وهي : استلقاء على الظهر . حكم الاعدام . ورد على النعش . نتن في القم . نوم . انتفاخ البطن . ظلام . «فولتير» . لشبونة . زلزال . باب القبر . جرس الميت . قتران . صندوق . احراق الجثث . «سبنسر» . مادية . «برجسون» . . الخ

نكل هذه الخواطر ترد وتتصل في ذهني . ولكنها امام



جيمس جويس

القارئ مفككة قد تغيب عنه دلالتها ، لانها شخصية خاصة بشخصي
انا . ومن هنا الصعوبة في قراءة «جيمس جويس» لانه يصف لنا
حياة الذهن ، ويكشف عن مخابىء العقل الكامن . ويضطره هذا
الموقف الى ان يذكر لنا تلك الخواطر الجنسية التي تمر في ذهن
الشباب او الفتاة ، كما يذكر لنا فيما لا يقل عن صفتين تلك
الخواطر التي تمر بذهن احد الاشخاص الذي يدخل المرحاض عقب
امساك . فهو يتريث ، ويتلبث ، وكأنه يلتذ التخلص من امساكه
واحسن قصصه هو قصة «اوليس» التي يصف فيها يوما
واحدا من ايام حياته في اكثر من ٧٥٠ صفحة . وهذا الاسهاب
يرجع الى انه يعنى بخواطر العقل الكامن في حالى الصحو والسكر .
فيصف لنا بطل القصة وهو يحضر جنازة صديق . ثم وهو في مطعم .
ثم يصفه وهو في ماخور دنس بين الخمر والبغايا . ثم في منزل صديق .
ويسهب في وصف الخواطر الجنسية لاحدى النساء اسهابا يبلغ حد
البشاعة . والقصة تبتدىء من الساعة الرابعة بعد الظهر وتنتهى
في الساعة الثانية او الثالثة من الصباح

واليك هذه القطعة التى يصف فيها دخول بطس القصصة فى
المطعم :

« كان قلبه يدق عندها دفع باب المطعم . وكان قد
أدرك أنفاسه صنان من العيارة الحريفة للحموغسالة
الخضروات . هاهى الحيوانات تأكل
رجال . رجال . رجال »

« قعدوا على مقاعد عالية الى المشرب وقبعاتهم
قد نحت الى الراء . وقعدوا الى الموائد يطلبون
الخبز . الخبز مجانا . مجانا . يشربون ويلتهمون لقما
ضخمة من أطعمة تعوم فى المرق ، وقد جحظت عيونهم ،
وأخذوا يمسحون شواربهم . وهنا شاب شاحب ، له
وجه كشح الثرب يمسح كوبة وشوكتة وسكيفة وملعقته
بالمنشفة . مجموعة جديدة من المكروبات . وهنا رجل
قد علق على صدره منشفة اطفال قد لوثتها الصلصة
وهو يغترف الحساء ويصبها فى بلعومه . ورجل يبصق فى
طبقه : غضروف لم يتم مضغه . ليس له أسنان
لامضغ . طرف جامد من اللحم المشوى ، يبلعه كى
يتخلص منه . لهذا السكران عينان حزینتان ، قضم
قضمة لا يمكنه أن يمضغها . هل أنا كذلك ؟
« كما يرانا غيرنا . . . »

فهنا يرى القارىء رواية الحوادث تختلط بخواطر الذهن :
جواذب موضوعية خارجية تختلط بأحاساستنا الذاتية الداخلية .
وليس هنا فى هذا الذى نقلناه ما يستثىج أو يغمض فهمه على
القارىء ، ولكنه فى امكنة اخرى لا يبالى أن يصف بيدان العقل الكامن
وهنى ترقص فى النتن

وليس « جيمس جويس » أول من عالج الخواطر الذهنية ،
فان كثيرين من القصصيين هالجوها فى الحديث الذاتى ، حين يكلم
الانسان نفسه ويحلم فى اليقظة . لان هذه الخواطر هى حديث

الانسان لنفسه . ولكن « جيمس جويس » جعلها موضوع القصة
الاساسى ، ورواها على اصلها بلا تنقيح او تهذيب
و « جويس » متشعب الثقافة ، يعرف النروجية وقد درس
« ايسن » فى هذه اللغة . وعاش فى فرنسا ، وتقلب بين عواصم
أوربا . واذا شك الانسان فى القيمة التجديدية لمؤلفات «لورنس»
أو « هكسلى » فانه لا يستطيع أن يشك فى هذه القيمة عنده .
وهذا بالطبع لايعنى الثناء عايه . فان طريقته تحتاج الى أن يصورها
النقد من جهة ، ويحكم عليها الجمهور من جهة أخرى ، ان اقبالا
وان نفورا

الدوس هكسلى

يمكن الذين يؤمنون بالوراثة أن يؤيدوا اسمائهم بمثال « الدوس هكسلى » . فان والده « هكسلى » الكبير ، ذكر اسمه مقرونا الى اسم « داروين » . ولولا دفاعه عن نظرية التطور ، وجهاده في الدعوة اليها ، لما اكتسبت هذه النظرية كل ما اكتسبته من اصحاء واعداء . وكذلك اخوه « جوليان » فانه يعد من اعظم الدعاة الى العلم ونشره بين الشعب . وقد شارك « ولز » في كتابه الشعبى الضخم « علم الحياة »

ولم يبلغ « الدوس » الاربعين من عمره (فى ١٩٣٣) . ولكن اسمه ذائع الان بين جميع الاوساط الراقية . وثورته على الادب القديم ، او على الادب فى العصر الفكتورى ، هى ثورة الذهن . فان الرجل يكتب فى الادب بالروح العلمى . وهذا خلاف «لورنس» او «جويس» اللذين يضعان الغريزة فوق الذهن

ولـ « الدوس هكسلى » جولات فى الفلسفة والنقد تنبىء عن ميله العلمى واعتماده على فكائه وتعمقه فى الثقافة . وقلما يقرأ له الانسان فصلا فى النقد ، او قصة قصيرة او كبيرة ، الا ويبهره ذكاؤه ونشاطه ذهنى . ولكنه لهذا الذكاء نفسه يميل الى الهدم اكثر مما يميل الى البناء . وذلك لانه يجد اشياء كثيرة تحتاج الى الهدم

والقارئ لقصصه يفكر « ولز » فى وصف الاشخاص وطريقة الرواية ، كما يفكر «شو» فى النزاهة الذهنية . فانه يجعل العلاقة بين القارئ وبطل القصة حميمة ، حتى لتثبت الصورة وتمثل من

آن لآخر كأنها صديق قديم قد عرفنا خصاله وأحواله منذ سنوات .
وقد كان يقال عن « تولستوى » الأديب الروسى أنه يمكنه أن يصف
للقارئ عقل الحصان . وهذا أحسن ما يقال فى التنويه بقسوة
الكاتب . ولكن كلا من « ولز » و « هكسلى » يمكنه أن يصف
عقل الطفل ، ويجعلنا نحبه ونفكره كأنه ليس طفل القصصة بل
طفلاً نحن

والحق أن المشابهة بين « ولز » وبين « الدوس هكسلى »
كبيرة جداً . فكلاهما موسوعى الذهن ، يدرس الأدب والعلم
والتاريخ بل يدرس الأكلوجية والقالبات والهيدروبونية
أما فى الحوار والنقد ، فإن أثر « برنارد شو » واضح
فيه . فإنه يؤمن بالحرية ويبالغ فى الإيمان بها . ثم هو أحياناً
كثيراً يندفع بالحماسة من الفن إلى الدعاية . وهذا الاندفاع ليس
مقصوراً على « الدوس هكسلى » فإنه يكاد يعم جميع المجددين
والثائرين من الانجليز . فإن الطبقة الجديدة من الشبان الأدباء مثل
« ت . س . اليوت » أو « مدلتن موراي » يدعو إلى الشيوعية .
ولكل منهما مجلة لهذه الدعاية

وواضح أنه فى أطوار الانتقال يستحيل الأدب إلى الدعاية .
الأديب يأخذ فى تقرير القواعد الجديدة ونقض المبادئ القديمة . وقد
يفنى عمره فى تحقيق هذه الغاية قبل أن يستقر الجديد وينقض
القديم . ولكن هذا الاستقرار نفسه إذا لم تزعزعه نزعات جديدة
قد ينتهى إلى جمود . ولذلك يجب أن تقول أن فى كل أدب حى بقرة
من الدعاية . وخاصة فى أيامنا هذه حيث تسير التطورات الاجتماعية
فى هزولة عجيبة

ويتفق « الدوس هكسلى » مع سائر المجددين والثائرين فى
حرس السيكلوجية الحديثة ، ولا يفوته التحليل النفسى فى كثير من
المواقف والأحوال . فإن المرأة التى تقبل الطفل تذكر حبيبها وقبلته
وغناقه ، كما ترى من هذه القطعة :

« ثم تذكرت الطفل فجأة ، وألقت اليأسه باندفاع



الدوس هكسلى

العاطفة وقبلت خذه المستدير، وقد علتة حمرة الخوخ.
وكانت البشرة ناعمة باردة كأنها ورقة الزهرة . وتذكرت
زوجها ، فتخياته وهو يقبلها عندما يعود من عمله الى
البيت . وهذا المساء عند ما تقعد هى كى تخط ، يكون
هو قد قعد قبالتها يقرأ تاريخ «جيبون» عن انحطاط
الدولة الرومانية بصوت عال ، انها لتغبده وهو قاعد
أمامها يقرأ فى نظارته . . . ونكرت قراءته ، وكيف ينطق

ببعض الكلمات فاستعادت فكرياها وشعرت برغبة حادة
لو انه كان الى جانبها الآن فتطوى ثراعيها على عنقه
وتقبله . . . »

وكل هذه الخواطر انما وردت عقب تقبيلها للطفل . ولو كان
« جيمس جويس » هنا في هذا الموقف لذكر كل هذه الخواطر ثم زاد
عليها حتى يفضح العقل الكامن كله

ولـ « الدوس هكسلى » مقال عن ازياء الحب يعبر الى
حد ما عن طريقته في معالجة القصص ، وعن رايه في اخرج المواقف
القصصية . وهو لا يبعد كثيرا عن « برتراند روسل » وان كان
لا يصرح بكل ما يقوله هذا العالم الاجتماعى . فهو يرى أن
للحب ازياء كما للملابس . ولكن ازياء الحب اغمض . والزى
الشائع الآن هو نوعان يتصارعان . أحدهما ذلك الحب الامثل
الذى ورثه الفتى والفتاة عن ثقافة المسيحية والقصص الخيالية .
والآخر هو ذلك الذى اكتسباه عن السيكلوجية الحديثة . والاول
يعمل للامزجة العرف والعادة . والثانى يعمل لالفائهم . وقد
ساعدت الحرب على تفشى النوع الثانى ، فجاءت نظريات « فرويد »
لتبرير الواقع ، وليس للدعوة اليه . فان الشبان يتكاملون الآن عن
الضرر الناشئ من قمع الشهوات ، وضرورة التفريج والتنفيس
واكتساب الخبرة بالتجربة

وقد كان « دوموسيه » يقول : « انى احب واريد ان افوى .
انى احب واريد ان اتالم »

والشباب والفتاة لا يريدان التالم وانما يريدان التمتع . ولكن
المبالغة فى التمتع تعود انغماسا او تهالكا ، لا يقتل الشهوات فقط .
بل يتلف على المرء اللذة نفسها . والمبالغة فى الحرية كالمبالغة فى
فى التقييد سواء . ولذلك يرى « الدوس هكسلى » أن الزى
الحاضر للحب سوف يزول ، لأن الحب الذى سهل تحقيقه ليس
عظيم القيمة . وفى التاريخ مايدل على أن الناس حين ترخصوا فى
الحب وأباحوه ، واستهتروا ، عادوا وقد انفوا واستنكفوا الى

ما يشبه الزهد والانكفاف عن الشهوات . ولكنه يرى هنا الحاجة الى ايجاد الزواجر النفسية التي تعمل للقمع وتحول دون الاباحة . وهو لا يؤمن بالزواجر الدينية التقليدية ، فهو لذلك يخترع زواجر جديدة ويقول اننا يجب ان نؤمن بما يسميه « الشخصية الانسانية » وان ننشأ على احترامها ، ونربي ابنائنا على ان يجدوا منها وفيها تلك القيود التي كان آباؤنا يجدونها في الاخلاق التي ورثوها عن المسيحية والقصص الخيالية

وانت اذن ترى ان العقدة التي تشغل بال «الدوس هكسلي» هي العقدة الدينية . وانه من هذه الناحية بشرى مثل «ت. س. .» . «اليوت» زعيم البشرية في انجلترا والولايات المتحدة . ولكن «اليوت» مع بشريته هذه رجعى تقليدى ، يكتب كانه من ابناء القرن الثامن عشر ويعمى عن أضواء القرن العشرين

والحق الذى لا يمكن انكاره انه ليس في انجلترا اديب يؤبه به الا ولدين اكبر مكانة في ذهنه ، سواء في ذلك المجدد او الناصر والشاب او الشيخ . وقد يعد القارىء بعض هؤلاء الأدياء كفارا او ملحدين لأنهم يعارضون المذهب السنى للدين ، ولكنه لا يمالك مع ذلك من الاعتراف بأنهم يجاهدون ، ويستنبطون الأفكار والآراء كي يقتنعوا أنفسهم وغيرهم بأنهم يقفون من الكون موقف الاخلاص والاجتهاد للخير العام

الشاعر تـ . سـ . اليوت

اكتب هذا الفصل في سنة ١٩٤٨ عن هذا الشاعر الذي لم يكن بارزا في وجداني في ١٩٣٣ حين خرجت الطبعة الاولى من هذا الكتاب و «اليوت» امريكى المولد والنشأة . ينتمى الى احدى الاسر الامريكية التى تعتز بأصلها من حيث ان لها فضل السبق في الهجرة من انجلترا الى امريكا قبل نحو ٣٠٠ سنة . وهذه الاسر تقطن الاقاليم الشرقية من الولايات المتحدة ، وتتوارث تقاليد المحافظين من حيث السياسة او الاجتماع ، كماها تقاليد النبالة والشرف وقد تعلم «اليوت» في احدى الجامعات الامريكية ، ثم رحل الى باريس المدينة الفنائة ، بل عاصمة الفن الاوربى . وهناك عرف النزعات الجديدة من الشعراء : «بودلير» و «فرلين» و «رامبوا» كما عرف أيضا النزعات الاوربية الاخرى التى لا يمكن احدا في أية عاصمة ان يقف عليها ما لم يكن في باريس

وفي الفترة التى تقع بين الحربين ، أى بين ١٩١٩ و ١٩٣٠ ، عم القلق أوربا . وخاصة عندما خاض «موسوليني» في ضم الديمقراطية بقتل «ماتيوتى» وغيره من الديمقراطيين الاشتراكيين . وزاد هذا القلق عقب الثورة السوداء التى قام بها «فرانكو» في اسبانيا واستمدى فيها الطائرات الايطالية والالمانية لضرب المدن الاسبانية . وحاول الديمقراطيون والاشتراكيون ان يعقدوا جبهة في أوربا ضد هذه الثورات السود في ايطاليا واسبانيا والمانيا . ولكنهم فشلوا . واخذت كل من اليابان وايطاليا والمانيا تعربد في عصبة الأمم

ووجد الأدباء أن المثليات والأمال والأهداف التي كانوا يتجهون إليها ويدافعون عنها قد انهارت، حتى قالت «فرجينيا وولف» الأدبية الإنجليزية أن البرج العاجي الذي كان رمز أدباء القرون الماضية الكلاسيين قد استحال إلى «البرج المائل» الذي يعيش فيه أبناء القرن الحاضر والذي يوشك أن يسقط بهم كما يوشك أن يسقط برج بيزا في إيطاليا.

وعم التشاؤم جميع الأدباء . وكان أول المنشائين ، أو أكثرهم نعييا ، هو هذا الشاعر الأمريكي «اليوت» الذي استقر في لندن . وقد أخرج في ١٩٢٥ «الأرض الخراب» . وهي أحاديث النفس ، نفس الشاعر الذي انكشف عنه الوهم : وهم الحضارة والثقافة والدين والانسانية والشرف . والفى نفسه ، ليس في حيرة قد تسفر عن يقين ، بل في ياس مظلم لا يرى في خلاله أي بصيص للرجاء . ذلك أن القيم الأخلاقية قد فسدت ، بل تعفنت ، ولم يعد الإنسان الإنساني قادرا على أن يعيش في شرف أو ينصب نفسه لجد . فالناس يتمتعون برخاء المادة ، ولكنهم يترغنون في فقر الروح . وقد عمد «اليوت» بهذا اليأس إلى الهروب من الواقع المؤلم ، فانطرح على أبواب الكنيسة الكاثوليكية ينشد السلام والطمأنينة لنفسه القلقة . كما فعل من قبل «بيلوك» و «تشستر تون» . فهو نافر من العصر الحاضر يحن ، بل يوحم ، إلى القديم . ولكنه في هذا الحنين لو الوحام يخرج من الفقر إلى اليلقم

أنظر إلى قوله في «الأرض الخراب» :

«We are the hollow men

نحن الرجال الفارغون

We are the stuffed men

نحن الرجال المحشونون

Leaning together,

نتسند

ورؤوسنا محشوة بالقش . وأسفا

Headpieces filled with straw, Alas.

«Our dried voices, when
we whisper together
are quiet and meaningless.

« وأصواتنا الجافة ، عندما
نقهاهمس معا
تكون هادئة وبلا معنى

«Between the idea and the reality
Between the motion and the act,
Falls the Shadow.

« بين الفكرة والحقبة
بين الحركة والعمل
يقع الظل

«Between the conception and the creation,
Between the emotion and the response,
Falls the Shadow».

« بين التوهم والخلق
بين العاطفة والاستجابة
يقع الظل »

أو انظر الى قوله :

«I am tired with my own life,
And the lives of those after me.

« لقد تعبت من حياتى
وحياة أولئك الذين سيعقبوننى

«I am dying my own death, and the
deaths of those after me.

« وأنا أموت ميتى وميتة أولئك
الذين سيجيئون بعدى

«Let Thy servant depart,
Having seen Thy salvation.

« خل من عبدك يارب كى يرحل
بعد اذ رأى خلاصك

« وجاءتنى كلمة الله وهى تقول :

«The Word of the Lord came unto me, saying

« أيتها المدن القمسة التى أنشأها رجال مدبرون

«O miserable cities of designing men.

« أيتها الجيل التمس المؤلف من

«O wretched generation of enlightened
men

رجال مستقرين

ت . س . الیوت



« Betrayed in the mazes of your porper ingenuities » لقد اوقع بكم في تيه براعتكم

« Sold by the proceeds of your proper inventions » ولقد حرتم تباعون بما كسبتم من مخترعاتكم

« I have given you hands which you turn from Worship... » اعطيتكم الايدي التي تحولتم بها عن العبادة . . .

واكن «الیوت» بهذا الیاس یبین لنا انه یتكلم بلسان الطبقة التي نشأ منها ، طبقة المحافظین الامریکین الذین یمارسون فضائل الاستقامة ، ویتجنبون السجون ، لانهم اغنياء عن الجريمة بما لهم من مال و ثراء . وهو یعجز عن مجابهة العصر الحديث ، ولا يطيق

رؤية الشعب وهو يحاول بلوغ القمة الديمقراطية . وبكلمة أخرى نقول أن «اليوت» يعنى عن رؤيا القرن العشرين . لأنه لا يرى غير الحضارة الآلية التى تكاد تخلق البشر بقوتها وجبروتها . ولكنه ينسى أن هذه القوة أو الجبروت كان يمكن بتغيير النظام الانتاجى أن يكونا فى خدمة الانسان

أما من حيث الأسلوب فإن «اليوت» يشبه «جيمس جويس» فى التعبير عن الشايع العاطفى ، أى أحلام اليقظة ، أو الخواطر المعلقة . ولكنه يختلف من «جويس» من حيث أن هذا رومانى طليق لا يبالى بالتقاليد ، أما «اليوت» فيبعد من الكلاسيين التقليديين . ونزوعه الى الكاثوليكية يتناسق مع نزوعه الى التقاليد . ومع ذلك نجد فى «اليوت» سمة عصرية ، هى أن شعره لا يعرف الطبيعة أو الريف أو الحياة الساذجة الفطرية . فهو شعر المدينة ، بل شعر النادى والشارع والمقصف والمصنع . وعنده أن المجتمع الأمثل هو المجتمع المسيحى . ولكن ما هو هذا المجتمع المسيحى ؟ فإن الاشتراكى فى موسكو ، يستطيع أن يصفه وصفا مخالفا كل المخالفة لما يحسه به الديمقراطي فى لندن أو نيويورك

وخلاصة القول أن «اليوت» يؤلف قصائده كى يندب العصر الحاضر ، عصر الديمقراطية والاشتراكية ، الذى لا يستطيع أن يعيش فيه لأنه يعجز عن التخلص من الأخلاق التى ورثها من طبقته فى الاقاليم الشرقية للولايات المتحدة . وهو مع أنه يتكلم بلغة المصريين ، فإنه يحس احساس التقليديين ، كما يفكر بعقولهم . وقد رأى حربين عالميتين فلم يخرج منهما ملهما بسخاء بشرى يدعو الى الاتحاد العالمى . ولم يبصر من خلالهما رؤيا الانسان القادم الذى لن يبالى تلك الانانيات الصغيرة بشأن التفاوت فى الثروة والتفاخر بالرياش وأبهة الألقاب . ومن هنا تشاؤمه الذى يطنى على ذهنه . كما لو كان طوفانا وظلاما

الشاعر اودين

نحن نعيش في عصر الانتقال من نظام الميراث في الانحياز الى نظام التعاون ، اى من الانفرادية الى الاشتراكية . وهذا الانتقال يجد من العراقيل والصعوبات ما راينا اماراته في قيام الحكومات الفاشية في اسبانيا وايطاليا والمانيا وبرتغال وارجنتين . فان الطبقات التي انتفعت ، واثرت ، وتسلطت بالميراث ، لا تستطيع ان تنظر بالرضى والارتياح الى الانتقال الى التعاون ، حين تقوم المساواة مقام التفاوت . لأنها هي التي تنتفع بهذا التفاوت . ولذلك راينا هذه الطبقات لا تبالي تحطيم دساتيرها وجحد النظم الديمقراطية كي تنشئ ديكتاتوريات تمنع التطور الديمقراطي من الوصول الى غايته المنطقية وهي النظام الاشتراكي

ومن هنا أصبح الاديب مكافحا . يكافح من أجل هذا الانتقال . وحيانا لا يكافح بقلمه فقط ، بل يعمد الى بندقيته ويغادر وطنه الى اسبانيا مثلا حيث يقاتل الى جنب الجمهوريين ضد الديكتاتور فرانكو ولكن يجب ان نعترف ان عصر الانتقال هذا الذي نعيش فيه لم يحل جميع الابداء الى مكافحين . فقد راينا مثلا الشاعر «اليوت» يحاول الاستهساك بالكلاسيكية القديمة في الاخلاق والاجتماع والدين ، مع انه يستعمل اساليب «الانتقاليين» . فهو بمثابة الفلاح السذي يزرع خمسة افدنة بالطرق العصرية ، ويعيش في منزل يمتاز بجميع الوسائل العصرية الكهربائية في الاضاءة والطبخ والتبريد والتدفئة ثم يقف على العصر الحديث آلاته وادواته التي يستمتع هو بنفسه بها . وكان كل ما يقصد اليه ان يستأثر هو بها ويحرم غيره منها .

أودين



ثم هناك غير هؤلاء التقليديين جماعة المترددين الحائرين الذين لا يجدون مراسيمهم في وسط هذه الفوضى الانتقالية . ونحن نجد أحيانا في «أليوت» نفسه مثل هذه المواقف الحائرة

ثم هناك البصراء الذين راوا رؤيا المستقبل ، وفهموا القوات الجديدة ، وارتفعوا الى مستواها الانتاجي ، فأصبحوا مكافحين تغمر الانكار الاشتراكية جميع جهودهم . ومن هؤلاء الشعاعر «أودين» الذي لا يزال في بداية العقد الخامس

وحياة هذا الشاعر توضح لنا العوامل الثقافية التي تسود وتتسلط على الادباء المتمدنين هذه الايام . فقد كان أبوه سيكلوجيا يتكسب بتحليل المرضى . ونشأ «أودين» في هذا الجو فتعرف لغته وتفهم هموم المرضى ، وهي هموم العصر التي تنشأ من المبراة القاتلة ، وما تحدث من مطامع ومحاسن ومخاوف . لأن الطمأنينة تكاد تكون معدومة حتى بين الاثرياء فضلا عن الفقراء

ونجد في أشعار «أودين» كثيرا من كلمات السيكولوجية والعقل الكامن . فهو فرويدي كما هو ماركسي . ولذلك بينما نجد ياسا مخدرا عند «اليوت» نجد أملا منعشا عند «أودين» ، هو أمل الاشتراكية القادمة . ولكنه أمل ترافقه دعوة الى الكفاح . وهتو يفهم في العلوم والآداب والفلسفات بمثل الهمة والشوق ، بل الإهفة ، التي يفهم بها «ولز» أو «هكسلي» . وقد غادر وطنه إنجلترا الى الولايات المتحدة كي يدرس الحضارة الراهنة في أعلى طراز بلغته ، ويعرف عيوبها وميزاتها . وهو كما قلنا اشتراكي ماركسي . وأساس اشتراكيته هو درس الحضارة الراهنة . وزواجه هنا بآبنة «توماس مان» الأديب الألماني الذي فر من ألمانيا عقب تسلط النازيين عليها له معناه بشأن البيئة الثقافية التي يعيش فيها ، بل معناه أيضا بشأن المستقبل الذي يرسم خارطته في أشعاره وأعظم ما يمتاز به أشعار «أودين» هو الاحساس العميق بأننا نأثمون على مستقبل يحفل بالمشكلات ، ويحتاج الى ألوان من الكفاح السياسي والاجتماعي والأدبي . ولغته تكتظ بالتعبير العلمية والسيكولوجية . وهذا غير اللاتينية أو الفرنسية أو أية لغة أخرى . لأن «أودين» أوروبي قبل أن يكون انجليزيا . وتفكيره عالمي قبل أن يكون وطنيا . بل الحق أنه ليس وطنيا في أية عاطفة من عواطفه . وهمومه ، قبل كل شيء ، هي هموم الإنسان «الإنساني» الذي يحس مأساة التعطل في الولايات المتحدة كما يحس الشقاء الأسود الذي يعيش فيه الهنود تحت أقدام الانجليز . وقد قلنا أنه يشبه «الدوس هكسلي» من حيث الانغماس الثقافي والدراسات العميقة ، ولكن يجب أن نقول أنه يختلف منه كثيرا من حيث أن «هكسلي» يدعو الى اتخاذ موقف منفصل من المشكلات البشرية ، كأنه يقول بصوفية علمية القرن العشرين . كأن الأديب يجب أن يكون راهبا يرى المجتمع ولا يشترك فيه . وقد يحكم عليه ، ولكن دون أن يدخل في كفاحه . أما «أودين» فينغمس في المجتمع . وأشعاره هي أشعار السياسة والسيكولوجية والتطور والاشتراكية وحرب الطبقات

وكفاح الاثستراكيين للديكتاتوريين : كفاح المتعطلين للماليين
والصناعيين

وفيما يلي ابيات اظن من الاليق ان نتركها بلا ترجمة للذين
يعرفون الانجليزية (*) وهي تدل القارئ على النفس الابدئية
ومدى انبساطها وتعمقها في همومها ومعارفها :

« يقف حواي بينما اكتب ،
Around me, pausing as I write,
جسم صغير في الليل ،
A tiny object in the night.

« اينما نظرت ، لاحظ
«Whichever way I look, I mark
لجأته في الافق
Importunate along the dark
المظلم القريب
Horizon of immediacies

« يعلو وهج اليأس
«The flares of desperation rise
من اشارات متوسلة بحق
From signallers who justly plead

« غايتها محزنة جدا
«Their cause is piteous indeed:
محتار : كيف لي ان اتكهن
Bewildered, how can I divine
بعلامتي الحقيقية عند سقراط ،
Which is my true Socratic Sign,

« اي نداء يلبي ضميري
«Which of these calls to conscience is
ويحتاج مني الى بحث ،
For mine the casus foederis.

« في كل الواجبات المتاحة ، اختار
«From all the tasks submitted, choose
ولا استطيع ان ارفض غار النصر ،
The athlon I must not refuse.

« ذرة ، لا افرط فيها
«A particle, I must not yield
امام ذرات اخرى تريد الانفراد بالميدان ،
To particles who claim the field.

(*) ترجمت القطع الثلاث في هذه الطبعة بمعرفة الناشر

« ولا آمن للمهزج الذى يهذى »

«Nor trust the demagogue who raves.

A quantum speaking for the waves, فهو قنر يتحدث للمواج ،

« ولا أنحنى عشوائيا للزخرف »

«Nor worship blindly the ornate
Grandezza of the Sovereign State.» عظيم الدولة السامية «

أسهل من هذه الاشعار ، هذه القطعة التالية عن «الحب» :

« ليس للحب أوضاع ،
Love has no position.
فالحب طريق الحياة
Love's a way of living.

« نوع واحد من العلاقة
«One kind of relation
ممكن بين
Possible between
الاحياء او الاشخاص
Any things or persons

« ولو كانت هناك شروط ،
«Given one condition,
فالشروط الوحيد
The one sine qua non
هو الحاجة المتبادلة
Being mutual need.

وهذه القطعة التهكمية التالية واضحة . وهى ارتجال الشاعر
او بديهته التى يستخدم فيها ثقافته الزاخرة بالكلمات المختلفة . وهو
هنا يأسى على الجو السيئ والطعام السيئ (المحفوظ فى العلب)

« هاك حلوانا المفضلة
«Come to our bracing dessert
التي تزيد أعمارنا
Where eternity is eventful,
وآسفا ، لقد ضبط
For the weather-glass
البارومتر والترمومتر على
Is set at Alas,
درجة الاشمزاز
The thermometer at Resentful.

«Come to our well-run dessert « هاك حلوانا الجميلة
Where anguish arrives by cable, حيث الكرب يجيء بالبرق
And the deadly sins والخطايا المميتة
May be bought in tins يمكن شرائها في العلب
 وطريقة الاستخدام على بطاقة كل عاية »
With instruction on the label»

ولا يزال «أودين» في بداية العقد الخامس . ولذلك فإن
المستقبل يفتتح أمامه لتطورات ذهنية واساليب ادبية مختلفة

فهرس

صفحة

٣	مقدمة
٩	التجديد في الأدب الانجليزى
١٧	جمود العصر الفيكتورى
٢٣	التفسير الاقتصادى للأدب
٢٧	الرجعيون الثائرون
٣٣	يواعث التجديد
٣٧	بعض الأجانب وأثرهم في الأدب الانجليزى
٤٥	اثنان من الرواد
٥١	المنحطون في الأدب الانجليزى
٥٧	كبلنج : شاعر الاستعمار
٦٣	دراسة الاقتصاد في الأدب الجديد
٦٧	برنارد شو
٧٣	الدرامة الاجتماعية
٧٧	فلسفة برنارد شو
٨٣	من داروين الى برجسون
٨٩	ولز
٩٥	دراسات ولز لاجتماعية
١٠١	ولز بين الوطنية والاجتماعية
١٠٥	بعد وفاة ولز
١١٥	جالزورثى

صفحة

١١٩	رجال الذهن في إنجلترا
١٢٥	الثائرون
١٢٩	لورنس : أحد الثائرين
١٣٥	جيمس جويس
١٤١	الدوس هكسلي
١٤٧	الشاعر ت. س. - اليوت
١٥٣	الشاعر أودين

مطبعة دار العالم العربي

٢٢ شارع الطاهر بالقاهرة - تليفون : ١٠٦٧٠٦



هذه طبعة منقحة وفريدة تزينها
صور فريدة من كتاب سلامة موسى
« الادب الانجليزى الحديث » . وفي
هذه الدراسة الشاملة التى نكاد
نقول انها وحيدة فى العربية يعرض
سلامة موسى مفهومه للأدب
الانجليزى منذ العصر الفيكتورى الى
الحديث . وهو يقول ان العصر

الفيكتورى قد اتسم بالجهود ، وانساق مجتمعه نحو الغش
والنفاق ، وأدبه الى الخيال والايهام . ولكن جاء ادباء «مجددون»
يمزقون الغشاوة عن هذا المجتمع ويكشفون نفاق أدبه . ثم ظهر
« المنحطون » فدعوا فى صراحة وجراحة الى ان التمتع بالذات
والشهوات ليس عيبا . وتورطوا بهذه الدعوة فى بعض الشذوذ .
من هم الجامدون ، والمجددون ، والمنحطون ، والثائرون ، من ادباء
الانجليزية ؟

سلامة موسى للنشر والتوزيع

التوزيع لدار ومطابع المستقبل بالقاهرة والاسكندرية

٨٠٠ قرشا